

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE DERECHO
Departamento de Filosofía del Derecho



TESIS DOCTORAL

**Determinismo y moral: articulación de una nueva teoría del
derecho natural**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Rafael Satrústegui y Caruncho

Directores

María José Falcón y Tella
Fernando Falcón y Tella

Madrid
Ed. electrónica 2019

Determinismo y Moral: Articulación de una Nueva Teoría del Derecho Natural

Autor: D.Rafael Satrústegui y Caruncho

Directores: D^a.María José Falcón y Tella
D.Fernando Falcón y Tella

A mis padres, Rafael de Satrústegui y Pérez-Caballero y Sofía Caruncho y Torga, sin cuyo apoyo, paciencia y valoración por los asuntos aquí tratados, no habría sido posible realizar esta obra

Índice

<u>1.- Introducción: Sobre la Necesidad de Armonizar una Ontología Determinista con un Concepto de Moral Iusnaturalista</u>	19
1.1.- Perspectivas de la Difusión de Una Concepción Causal del Cosmos y Consideraciones Acerca de la Benignidad de la Misma.....	19
1.2.- Crítica al Positivismo Filosófico.....	25
1.3.- El Carácter Dogmático de la Naturaleza Humana.....	35
1.3.1.- Patologías Derivadas del Estado Actual de Difusión de la Concepción Causal del Cosmos, el Espíritu Positivo, y Respuestas Ideológicas Articuladas Hasta el Momento.....	43
1.4.- El Derecho Penal y el Auge del Espíritu Positivo.....	49
1.4.1.-Fundamentos del Derecho Penal.....	49
1.4.2.- Efectos del Espíritu Positivo en el <i>Animus Puniendi</i>	50
1.4.2.1.- Efectos de la Secularización en el Derecho Penal.....	50
1.4.2.2.- Efectos del Determinismo en el Derecho Penal: Análisis a Través de la Experiencia Calvinista.....	53
1.4.2.3.- Efectos de la Secularización y del Determinismo en el Derecho Penal.....	59
1.4.2.4.- Actualidad del Espíritu Positivo y sus Efectos en el Derecho Penal.....	61
1.4.3.- Retos Filosóficos que Afronta el Derecho Penal.....	66
1.4.3.1.- Incongruencias en la Actual Tª Jurídica del Delito.....	67
1.4.3.2.- Problemática del Derecho Penal Ante la Exacerbación del Espíritu Positivo.....	68

2.- Epistemología y Ontología, Sobre la Conveniencia de Comenzar por la Epistemología

Consideraciones Acerca de la Predisposición Cognoscitiva de Aquel que Busca lo Moral...70

2.1.- Epistemología.....	75
2.1.1.- Qué es el Conocimiento y Fin al que Sirve.....	76
2.1.2.- Cómo se Forma el Conocimiento.....	83
2.1.2.1.- Sensaciones.....	83
2.1.2.1.1.- Sensaciones Brutas.....	84
2.1.2.1.2.- Sensaciones Racionales.....	85
2.1.2.2.- Funciones que Ejecuta la Razón.....	89
2.1.2.2.1.- Los Juicios Sintéticos o Cuestiones de Hecho.....	91
2.1.2.2.2.- Los Juicios Analíticos.....	93
2.1.2.3.- Las Formas del Entendimiento y Dianoéticas.....	95
2.1.2.3.1.- Sobre el Espacio y El Tiempo y su función en la formación del inconsciente y de los conceptos simples.....	98
2.1.2.3.2.- Sobre las Formas <i>Dianoéticas</i> y su función en la formación de los conceptos complejos.....	102
2.1.2.3.3.- Sobre la aptitud de los Juicios Para Suministrar Conocimiento Necesario	112
A) Sobre los conceptos ligados de forma necesaria a priori...112	
B) Sobre la forma causal “lógica”, como único criterio de yuxtaposición en síntesis analítica y su ineptitud para aumentar el conocimiento ontológico.....	115

2.1.2.4.- Solo Podemos Conocer lo Inconstante: razón de las cosmologías dualistas	117
2.1.2.5.- Sobre la génesis empírica de los conceptos de espacio, tiempo y causalidad.....	120
2.2.- Ontología.....	124
2.2.1.- Ontología <i>a Priori</i>	125
2.2.1.1.- Primer Principio Ontológico, <i>Ego Cogito Ergo Sum</i>	127
2.2.1.1.1.- Génesis empírica del yo y del pensar.....	128
2.2.1.1.2.- Formación del concepto complejo <i>Ego cogitans</i>	134
2.2.1.1.3.- <i>Ego cogito Ergo Sum</i> como juicio analítico mediato y consecuencias ontológicas derivadas.....	135
2.2.1.2.- Problemática Inherente a la Materia Para Concluir Relaciones Causales: Concepción del Noumeno y Delineación Conceptual de la Dualidad Materia y Alma.....	139
2.2.1.3.- El <i>Alma del Cosmos</i> , la Moral y el Solipsismo.....	143
2.2.1.4.- El alma del Cosmos como Causa Eficiente Frente al Sustrato Sensacional.....	149
2.2.1.5.- Consideraciones Acerca del alma del Cosmos como primer motor	151
2.2.1.6.- Sobre la Materia Primera y su Papel en la Dialéctica Divina o Primera.....	156
2.2.1.7.- El Alma Humana Como Consecuencia de la Dialéctica Divina.....	157
2.2.1.8.- Resumen de lo anterior y Algunas Precisiones.....	162

2.2.1.9.- Sobre la Interacción Dialéctica: Cómo se mezclan alma y materia Primera.....	164
2.2.1.10.- El Examen de la Dialéctica Mundana o Segunda: Fundamentos y Método Para identificar el modelo ético ideal.....	168
2.2.1.11.- Las Dos Dialécticas, sus Concretos Productos y el Instinto de Supervivencia como Regla de los Cambios Psíquicos.....	172
2.2.2.-Ontología <i>a Posteriori</i>	173
2.2.2.1.- La Evolución en los Instintos: las Pasiones Cognitivas Innatas o Superyó como Fruto de la Dialéctica Segunda.....	175
2.2.2.2.- Las Pasiones Innatas Como Elementos Contradictorias y los Sistemas de Valores Como Producto Psíquico Coherente.....	178
2.2.2.3.- La Juventud Como Etapa Determinante en el Proceso Dialéctico de Definición de los Sistemas de Valores: Consideraciones Sociológicas y Neurológicas.....	180
2.2.2.4.- Incoherencias entre el Sistema de Valores y la Ética: El problema de la Agregación de los Intereses y Recapitulación de Otras Eventualidades Problemáticas....	189
2.2.2.5.- Sobre la Naturaleza “Doble” de la Ética Humana.....	193
<u>3.- Hipótesis</u>	196
3.1.- Primera hipótesis.....	196
3.2.- Segunda Hipótesis.....	200
<u>4.- Metodología</u>	201
4.1.- Recolección de Datos Para Formar la Variable Dependiente “Modelo Ético”	201

4.2.- Sobre los Datos Recolectados para Integrar las Variables.....	202
4.3.- Cómo Evitar los Problemas Relativos a la Causalidad Endógena.....	203
4.4.- Método de Exposición.....	205
<u>5.- Falsabilidad</u>	205
5.1.- Popper: Falsabilidad, el Conflicto Inter-teórico Hipotético Refutación de su Epistemología.....	205
5.2.- Falsabilidad y Conflicto Interteórico de la Presente Hipótesis.....	211
5.2.1.- Ídolo de la Caverna.....	211
5.2.2.- Falsación y Conflicto Inter-teórico.....	212
5.2.3.- Problemas Relativos a la Generalización y Delimitación de su Contexto.....	213
5.2.4.- Críticas de Popper a la Teoría Moral Historicista: Respuesta.....	216
<u>6.- Análisis Empírico para Corroborar la 1ª Hipótesis</u>	221
6.1.- Punto de Partida, el Protophombre, el Edén y la Familia Nuclear.....	224
6.1.1.- Variables materiales.....	224
6.1.1.1.- Condicionantes Medioambientales: El Edén	224
6.1.1.2.- Condicionantes morfológicos del Proto-hombre.....	224
6.1.2.- Variables psíquicas.....	227
6.1.2.1.- Voracidad Constitutiva Proto-Humana, Fundamento del Futuro Despliegue del Sistema de Valores Democrático	227

6.1.2.2.- Inclinaciones Monógamas.....	228
6.1.3.- Variables éticas: La Familia Monógama.....	230
6.2.- Salvajismo.....	231
6.2.1.- Variables materiales.....	231
6.2.1.1.-Expulsión del Edén o Degradación de las Condiciones Medioambientales.....	231
6.2.2.- Variables psíquicas.....	232
6.2.2.1.- Fundamentos y Esencia del Superyó Moral y Sistemas de Valores Resultantes.....	232
6.2.2.2.- Fundamentos y Esencia del Superyó Social y Sistemas de Valores Resultantes.....	233
6.2.2.3.- Alternatividad de los Sistemas de Valores Radicados en el Superyó, entre ellos y con el Ello, y Condiciones de sus Respektivas Manifestaciones.....	238
6.2.2.4.- Reinterpretación de los Mandatos del Superyó Moral y Convergencia de Fines Éticos entre el Aristócrata y el Timócrata.....	240
6.2.3.- Variables Éticas.....	242
6.2.3.1 Disolución de la Familia Nuclear y Génesis de las Comunidades.....	242
6.2.3.1.1.- La Comunidad Consaguinea.....	243
6.2.3.1.2.- La Comunidad <i>Punalúa</i>	243
6.2.3.2.- Algunos Aspectos Religiosos y Rituales.....	246
6.3.- Barbarie.....	249
6.3.1.- Variables materiales.....	249

6.3.1.1.- Afianzamiento de la Supervivencia.....	249
6.3.2.- Variables psíquicas.....	249
6.3.2.1.- Relajación de la Represión del Instinto de Supervivencia Indirecto...	249
6.3.3.- Variables éticas.....	251
6.3.3.1.- Regeneración de la Familia en el Marco Social, La Comunidad Sindiásmica.....	251
6.4.- Civilización.....	254
6.4.1.- Variables Materiales.....	254
6.4.1.1.- Producción de Excedentes y Acusada Expansión Demográfica.....	254
6.4.2.- Variables Psíquicas.....	254
6.4.2.1.- Cese de la Represión del Instinto de Supervivencia Indirecto Monógamo y Relajación de la Represión del Directo.....	254
6.4.3.- Variables Éticas.....	256
6.4.3.1.- La sociedad de la Horda- <i>polis</i> Arcaica.....	256
6.4.3.1.1.- Nacimiento de las relaciones comerciales.....	257
6.4.3.1.2.- Esclavismo.....	257
6.4.3.1.3.- Democracia Militar.....	258
6.4.3.1.4.- Consolidación del patriarcado.....	259
6.4.3.1.5.- Monogamia.....	259
6.4.3.1.6.- Aparición de una propiedad privada limitada.....	262
6.5.- Progresiva Masificación en el Seno de la Comunidad.....	267
6.5.1.- Variables Materiales.....	267

6.5.1.1.- Introducción de una Masa Crítica de Esclavos.....	267
6.5.1.2.- Militarismo Gentil.....	267
6.5.2.- Variables Psíquicas.....	268
6.5.2.1.- Sistema de Valores Oligárquico.....	268
6.5.2.2.- Caridad Hacia el Esclavo.....	270
6.5.2.3.- “Testosteronización” del Varón Gentil.....	270
6.5.3.- Variables Éticas.....	271
6.5.3.1.- Germen de la Propiedad Privada Stricto Sensu.....	271
6.5.3.2.- la Asimilación de Esclavos a la Comunidad.....	273
6.5.3.3.- Monogamia con Privilegios para el Varón.....	275
6.6.- Atomización de la Comunidad.....	276
6.6.1.- Variables Materiales.....	276
6.6.1.1.- Albedrío en el Espacio Cívico de Desarraigados o Plebeyos.....	276
6.6.2.- Variables Psíquicas.....	276
6.6.2.1.- La Estrategia de Supervivencia del alma oligárquica.....	276
6.6.2.2.- Aparición del Sistema de Valores Democrático.....	278
6.6.3.- Variables Éticas.....	281
6.6.3.1.- Disolución de las Comunidades de Bienes.....	281
6.6.3.2.- Aparición del Dinero.....	282
6.7.- La Sociedad: Reestructuración Bipartita de las Relaciones Humanas, <i>Famulus</i> frente a <i>Populus</i>	285

6.7.1.- Variables Materiales.....	285
6.7.1.1.- La Privatización.....	285
6.7.2.- Variables Psíquicas.....	286
6.7.2.1.- Oligarcas y Demócratas Conciben Nuevas Estrategias Sociales con las que Obtener Seguridad Existencial.....	286
6.7.2.1.1.- El <i>Famulus</i>	287
6.7.2.1.2.- El <i>Populus</i>	288
6.7.2.2.- Aparición del Aristócrata-Filósofo.....	290
6.7.3.- Variables Éticas.....	295
6.7.3.1.- La Familia Extensa.....	295
6.7.3.2.- el Concubinato de los Patricios.....	297
6.7.3.3.- Las Asambleas Populares.....	298
6.8.- Nacimiento del Estado: Síntesis de la Lucha de Clases.....	301
6.8.1.- Variables Materiales.....	301
6.8.2.- Variables Písquicas.....	302
6.8.2.1.- Oligarquización Generalizada y Pérdida de la Noción de Interés Bien Entendido; y Perfección del Aristócrata Filósofo.....	302
6.8.2.2.- Perfección del Aristócrata Filósofo.....	304
6.8.3.- Variables éticas.....	306
6.8.3.1.- La Feliz Aparación del Demagogo y Consolidación del Estado.....	306
6.8.3.2.- Reflexión del Sistema de Valores que Mueve al Demagogo a la Vista de	

los Establecidos.....	309
6.9.- Apendice al Presente Capítulo que Corrobora la Veracidad de las Secuencias Expuestas: El Caso Espartano.....	316
<u>7.- Análisis Empírico para Corroborar la 2ª Hipótesis</u>	322
7.1.- Perspectivas de Generalización de los Distintos Sistemas de Valores Políticos.....	324
7.1.1.- Sistema de Valores Oligárquico.....	324
7.1.2.- Sistema de Valores Democrático.....	325
7.1.3.- Sistema de Valores Timocrático.....	329
7.1.3.1.- Influjo del Estado.....	330
7.1.3.2.- Influjo de las Redes Sociales.....	334
7.1.3.3.- Influjo de los Empresarios Políticos.....	335
7.1.3.4.- Posible Influjo de Competiciones de Civismo Abnegado.....	337
7.1.3.5.- ¿Hacia Una Posible Síntesis de los Influjos Materiales?.....	338
7.1.4.- Sistema de Valores Aristocrático.....	344
7.2.- Perspectiva de Generalización de los Sistemas de Valores Reproductivo-Tutelares.....	345
7.2.1.- Factores que Amenazan el Triunfo de la Monogamia y Declive de los Mismos.....	347
<u>8.- Conclusiones</u>	351
8.1.- Conclusiones Relativas a las Hipótesis.....	351
8.1.1.- Primera Hipótesis.....	351
8.1.2.- Segunda Hipótesis.....	355

8.2.- Conclusión Acerca de la Ética Moral.....	357
8.3.- Conclusiones Globales.....	358
8.3.1.- Despejando Incógnitas Para la Articulación de una Doctrina Penal Determinista.....	360
<u>9.- Bibliografía</u>	365
<u>10.- Resumen de la Tesis Doctoral</u>	373

1.- Introducción: Sobre la Necesidad de Armonizar una Ontología

Determinista con un Concepto de Moral Insnaturalista

A la vista de cualquiera que disponga de unas modestas nociones de Historia Universal está el hecho de que las sociedades humanas, aunque siempre efímeras ante toda suerte de catástrofes naturales, escasez de recursos y conflictos cívicos, persisten en su afán de volver a germinar, asemejando su conducta desarrollo al de los tenaces vástagos de una particularmente fértil semilla, tal es el instinto social. Esta pertinaz pulsión, motor incesantemente regenerador de los tejidos societarios, nos manifiesta una clara condición que nos ha sido impuesta por la providencia, que no hay más camino para la satisfacción de nuestras necesidad materiales y espirituales que la cooperación. Es así como la humanidad, vinculada por este fatal mandato, ha perseverado en Occidente hasta dar con una particular fórmula de armonía social que ha traído las mayores cotas de prosperidad material registradas en toda crónica. Este novedoso y en principio jubiloso hecho, que ha llevado a algunos a proclamar poco menos que el fin de una pretendida dialéctica histórica hegeliana, sin embargo parece estar asociada a la paralela propagación de una estructura mental que se está adueñando de la *psique* de la ciudadanía occidental. Se alude a la lenta pero constante difusión de una concepción lógica del mundo, a la expansión de una ontología que creció en el seno de la física, hasta impregnarla enteramente y comenzar a desparramarse para invadir a las disciplinas que tratan sobre el espíritu.

1.1.- Perspectivas de la Difusión de Una Concepción Causal del Cosmos y

Consideraciones Acerca de la Benignidad de la Misma

En relación a este fenómeno psíquico, puede considerarse un hito fundamental la consagración de la organología o **frenología** hacia 1796 por Franz Joseph Gall, quien

presumió que todas las propiedades del alma humana estaban en función de la disposición fisiológica del cerebro y del cráneo¹, es decir que las funciones del alma residían en un órgano material y como tal sometido a leyes físicas ajenas al albedrío. Esta disciplina se extinguió al reputarse que tanto la fisionomía del órgano como de su continente no influían de forma relevante en el desempeño de las facultades psíquicas. Sin embargo, con el descubrimiento de la neurona por Ramón y Cajal, los postulados fundamentales de la desacreditada organología fueron transferidos a la **neurociencia**, siendo imputadas a esta suerte de células las mismas propiedades que otrora se supusieron al conjunto craneoencefálico. A mayor abundancia puede decirse que esta ciencia postula un sistema mecánico que no solo contempla pensamientos y actos como el resultado de la disposición innata de estas células, sino que además asevera que la mente altera su configuración al recibir estímulos sensibles externos. Por otra parte, paralelamente al desarrollo de estas disciplinas se produjo el nacimiento de la **sociología**, que sustituyendo como objeto de estudio los procesos psíquicos de individuos concretos por los de sociedades enteras, postuló una lógica causal idéntica a la neurocientífica. Es decir, que los procesos psíquicos y los consecuentes actos responden a una lógica estímulo-proceso mental-respuesta².

En cuanto a la recepción de este tipo de planteamientos y de sus sucesivos avances empíricos por el conjunto de la sociedad, no se juzga desventurado decir que el planteamiento del fundador de la sociología, Auguste Comte, nos ha sido revelado como

¹ Se trataba de una paraciencia que culminó en 1810 en la confección de la obra *Anatomía y Fisiología del Sistema Nervioso en General y del Cerebro en Particular, con la Posibilidad de Conocer las Diversas Disposiciones Intelectuales y Morales del Hombre y de los Animales*.

² Este planteamiento alcanza su forma más nítida en la obra de David Easton, uno de los principales adalides de la corriente sociológica llamada conductismo. En su trabajo habla de la lógica causal *S.O.R (Stimulus-organism-response)*. David Easton, *The current Meaning of Behavioralism in Political Science*, James Charslesworth, American Academy of Political and Social Science, Philadelphia, 1962, pp.12.

acertado. Este “físico social” preconizó que ante la dispersión de opiniones que comenzó a manifestarse a comienzos del S.XIX, la **única fuente de autoridad** sobre la que podría reasentarse el orden público sería el **dominio de la ciencia**³. En consonancia con esta afirmación comprobamos como en occidente apenas topamos con inteligencias que se atrevan a negar cualquier enunciado mecanicista que haya sido debidamente refrendado por un experimento⁴, sea cual sea la materia sobre la que verse.

Esta **expansión de la ontología determinista** no es un fenómeno baladí, pues su

³ Afirmaba a los científicos (...) corresponde distinguir juiciosamente (...) siguiendo su función social guías racionales de la opinión pública. August Comte, *Física Social*, Akal, Madrid, 2012, pp.240 y 241

⁴ Respecto a este particular, ya en su tiempo Comte señaló que *el pensador más eminente de la escuela católica actual, el ilustre de Maistre, ha ofrecido un testimonio tan brillante como involuntario de esta inevitable necesidad (...) renunciando a todo aparato teológico, ha intentado fundar en su principal obra el restablecimiento de la supremacía papal sobre simples razones históricas y políticas. Ibidem*, pp.159. No puede pasarse por alto en este punto la pretendida Crisis de la Fe en la Ciencia, que el actual Papa Emérito Benedicto XVI había proclamado en 1989 su obra de nombre homónimo *La Crisis de la Fe en la Ciencia*. Los argumentos que se esgrimen son los pareceres que se han extendido entre los llamados Filósofos de la Ciencia, que han comenzado a cuestionar los cimientos de la ciencia positiva iniciada por Auguste Comte y heredada por el Círculo de Viena. Todos ellos coinciden en señalar que durante el proceso científico intervienen elementos dogmáticos que sesgan esa pretendida objetividad indiscutible de los resultados, no obstante a excepción de Feyeraband, ninguno de estos filósofos ha concluido por ello que exista una metodología más recomendable para solucionar los problemas humanos. También se suele aludir a una supuesta “crisis de la ciencia” en virtud de la creciente tendencia de presumir el carácter vicioso y sesgado de determinadas investigaciones en virtud de intereses económicos. Se trata de una desconfianza cuyo primer precedente se localiza en el Reino Unido en 1918, con la fundación de la Unión Nacional de Obreros de la Ciencia, y que hoy continúa desarrollándose mediante la difusión de las más alocadas teorías conspiranoicas. Pero es preciso atender al hecho de que estos intentos por desacreditar estudios científicos en rara ocasión atacan los fundamentos ontológicos, epistemológicos y metodológicos de la ciencia. Más bien se limitan a presumir irregularidades en la ejecución de un proceso metodológico que no han podido supervisar personalmente, quedando intacta su consideración por la ciencia como el instrumento más válido para conocer la realidad.

progresivo advenimiento ha venido asociado a graves **consecuencias que fundan la necesidad de la presente obra**. De una parte esta cosmovisión, se ha revelado como la más prometedora en lo que toca a la satisfacción de nuestras necesidades corpóreas. En efecto, la elaboración de una metodología cognoscitiva acorde con la perspectiva mecanicista, el **Método Científico, se ha manifestado como una herramienta indiscutible para la resolución de nuestros problemas mundanos** en una multitud de campos, resultando casi imposible llegar a imaginar una contingencia que nos pudiera apartar de este próspero camino ontológico⁵, al menos en lo que se refiere a satisfacer este género de necesidades.

Pero de otra parte, en lo que respecta a la aplicación de este enfoque a la satisfacción de las inquietudes espirituales, los pensadores moralistas han postulado un carácter intrínsecamente nocivo de este dogma, haciendo de su adopción por la ciudadanía, una circunstancia apta para socavar los cimientos de nuestras prósperas empresas cívicas. Y consecuentemente lo han anatemizado. De conformidad con lo dicho comprobamos como con frecuencia las élites espirituales de occidente han señalado que esta ontología constituye un **potente disolvente del sentido de la moralidad**. El primero de los motivos que hubo para su condena es que el determinismo, vulgarmente siempre ha estado íntimamente vinculado a una perspectiva materialista del universo, que por ende tiende a

⁵ Ciertos sociólogos apuntan a paternidad científica de artefactos como la Bomba Atómica así como de otros que estarían incidiendo en el Cambio Climático, para argüir una supuesta crisis de fe en la ciencia. Buen ejemplo lo constituyen las palabras de Inglehart y Welzel: *los públicos de las sociedades industriales demuestran ser cada vez más conscientes de los riesgos y de las limitaciones de la ciencia y de la tecnología*. Inglehart y Welzel, *Modernización, Cambio Cultural y Democracia: La Secuencia del Desarrollo Humano*, CIS-S.XII, Madrid, 2006, pp.45. Sin embargo es preciso decir que el planteamiento es erróneo, dado que la creación de semejantes prodigios no constituye una manifestación de la inoperancia de la ontología que radica en el método científico. Por el contrario, estas creaciones tan solo manifiestan la necesidad de completar los objetivos de la presente obra, articular una moral sólida que acompañe a los progresos de la ciencia a fin de que se haga un buen uso de sus frutos.

reducir a la mínima expresión la existencia de realidades metafísicas como la que tradicionalmente se venía asignando a la fuente de las virtudes humanas, el alma⁶. De este modo, en tanto que esta ontología fuerza a re-conceptualizar la naturaleza del alma, fundamento de la moral y de la buena convivencia humana, no es de extrañar que al menos en el primer momento se apreciara un poderoso primer motivo para censurarla. En segundo término, se habla de que la generalización de esta perspectiva *produce el riesgo de que disminuya (...) la conciencia de la responsabilidad*. Es este sentido es harto ordinario oír al hombre medio plantear que si alcanzase la conciencia de que todos sus actos estuvieran determinados, que perdería la motivación para moverse en ningún sentido (“argumento perezoso” ciceroniano⁷) y en particular para realizar exámenes de conciencia, abriendo la posibilidad a adoptar un proceder impulsivo y perfectamente desconsiderado para con el prójimo⁸.

⁶ Bajo esta óptica, compartida por las élites dirigentes de la Europa del S.XIX, en 1801 fue censurado por la Iglesia y expulsado de Austria-Hungría acusado de materialista y determinista. De estas acusaciones, se defendió, pudo defenderse, al menos de la de materialista, citando el argumento idealista de San Gregorio de Nicea en el S.IV d.C., quien en una ocasión dijo que: *Sucede que muchos músicos hábiles no pueden dar prueba de su talento, porque se encuentra en mal estado el instrumento que les dan. Así, las funciones del alma no pueden ejercerse convenientemente sino cuando los órganos están conformes con el orden de la naturaleza. Mas esas funciones cesan o se detienen, cuando los órganos no pueden servir para el movimiento, porque es propio del espíritu el no poder expresar conveniente sus facultades, como no sea por medio de órganos sanos* (o sea, el cerebro). Franz Joseph Gall, *Resumen Analítico del Sistema del Dr. Gall*, Librería Extranjera de Denné y Compañía, Madrid, 1835. Pp.60 y 68.

⁷ También conocido como “razonamiento ocioso” (*argòs lógos*). Lo expresó en los siguientes términos: *si tu destino es el de reponerte de esa enfermedad, te repondrás, recurras al médico o no; del mismo modo, si tu destino es el de no reponerte de esta enfermedad no te repondrás, recurras al médico o no (...) mediante el mismo razonamiento se elimina de la vida cualquier actuación*. Cicerón, *Sobre el Destino*, Gredos, Madrid, 1999, pp.316 y 317.

⁸ S.S.Francisco I, *Laudato Sí*, 2015. SS.Benedicto XVI ya reflejó idéntico parecer en su carta encíclica *Caritas In Veritate* cuando dijo: *Cuando se considera la naturaleza, y en primer lugar al ser humano, fruto del azar o del determinismo evolutivo, disminuye el sentido de la responsabilidad en las conciencias*. Estas afirmaciones albergan un claro sentido crítico hacia el determinismo en virtud de las posibles consecuencias aducidas. No

Sin duda un mayor número de individuos avezados a los menesteres filosóficos se habrían sentido persuadidos de superar con publicidad estos argumentos, que convierten al determinismo en la indefectible tumba de la moral humana y una audiencia mucho más copiosa habría estado dispuesta a escuchar sus argumentos, de no ser porque la escuela filosófica que en los últimos tiempos ha monopolizado este dogma, el **Positivismo Filosófico**, constituye un marco de pensamiento que parte del rotundo desprecio a toda disquisición moral. En efecto esta importante corriente filosófica se ha hecho notar en los círculos intelectuales como la única escuela de pensamiento que defiende el dogma mecanicista, a la vez que sostiene que una concepción absolutamente lógica del cosmos es incompatible con la búsqueda de una moral. De este modo con frecuencia los hombres rectos, cuya intuición les vocifera que nos corresponde vivir bajo la observancia de unos ideales éticos, no han podido hacer otra cosa que tener al determinismo, en términos absolutos, por el disolvente del sentido de la moralidad. Viéndose, consecuentemente impelidos a sacrificar esta concepción lógica del universo y a refugiarse en misticismos que arrojen tinieblas sobre los mecanismos que pudieran determinar al alma humana.

Más aquí se sostiene que si se quiere evitar que la civilización occidental quede sumida en un vacío espiritual, lo apropiado no es que el tejido intelectual prescinda de esta concepción lógica para entregarse a la sinrazón y afirmar que los fenómenos son

obstante esta secuencia que conduciría a la laxitud moral aludida por los Santos Padres, está formulada en unos términos muy ambiguos. Ciertamente el sentido de la responsabilidad, entendida como la aptitud para imputarse la autoría de un acto se verá trastocada y tan solo podrá ser sostenida tras una reformulación de este concepto. No obstante, pese a que esta perspectiva arroje a su titular semejante reto conceptual, no podrá reputarse que el efecto psicológico de profesar el determinismo sea necesariamente esta laxitud, pues es sabido que entre muchos calvinistas se produce el efecto inverso, la observancia de exámenes de conciencia muy regulares y la adopción de un régimen vital metódico que conduzcan a vivir en el cumplimiento de los preceptos morales que se profesan.

susceptibles de acaecer de forma caótica e ininteligible. Por el contrario, siendo notorio el inexorable avance de la difusión de la concepción mecánica del cosmos, la contribución del gremio intelectual a efectos de combatir este vacío, habrá de pasar primeramente por refutar los postulados de esta nociva Filosofía Positiva; para ulteriormente reorientar a las potencias racionales hasta ahora coartadas, a transitar por la senda que desemboca, naturalmente, en la consagración de un sistema moral particular y propio del determinismo.

A efectos de abrir una senda que permita discurrir en esta sana dirección, se entiende que es preciso proseguir esta introducción dando las razones que en justicia borren el crédito de la filosofía que hasta la actualidad se ha encargado de obstruir la ejecución de necesaria operación intelectual, la mencionada Filosofía Positiva. A tal efecto se pondrán de relieve los puntos que hacen de esta filosofía que se pretende en posesión del monopolio de la razón humana, un depósito de **dogmatismos que se entretajan de una manera caprichosa y específicamente orientada a estrangular nuestra espiritualidad**. La exposición de esta nociva fisionomía de la Filosofía Positiva, dará pie al siguiente de los puntos que es vital tratar en esta introducción, la **naturaleza dogmática de la psique humana**. Solo tras la adecuada comprensión de esta naturaleza se adquirirá la perspectiva necesaria para comprender, en profundidad, la progresiva expansión de la concepción mecánica del cosmos; las circunstancias que han conducido a que el triunfo de esta concepción venga acompañada de una serie de elementos dogmáticos que han propiciado el éxito de la Filosofía Positiva; y en última instancia, las nocivas consecuencias que está desatando el actual estado espiritual de Occidente, en tanto que huérfano de una filosofía moral.

1.2.- Crítica al Positivismo Filosófico

El examen de las *Lecciones de Filosofía Positiva* revela que el fundador de esta escuela de

pensamiento, Auguste Comte, ya alcanzó concebir con bastante éxito los **pilares fundamentales que necesariamente articulan a la estructura mental determinista**. En este sentido podemos remitirnos a un conjunto de apreciaciones presentes en su obra que sí se juzgan acertadas y que por ende son suscritas en la presente obra. Son estas: 1.- el advenimiento de la fe en unas leyes naturales que regulan todos los fenómenos del cosmos, incluidos los que atañen a la acción humana 2.- el advenimiento de la fe en la razón, y más concretamente en el Método Científico como instrumento infalible para el conocimiento de estas leyes. A estos aun podría sumárseles un tercer elemento, que más que pilar merecería el calificativo de andamiaje, si se tiene en cuenta su carácter contingente: 3.- la identificación de ciertos factores sociológicos que, paradójica y coyunturalmente, están entorpeciendo el perfeccionamiento consciente y coherente de esa concepción mecanicista⁹.

Más allá de estos tres elementos que aquí se suscriben, el filósofo formuló una serie de planteamientos falaces que, presentados como la quintaesencia de la racionalidad, han dotado a la ontología determinista de la apariencia de ser una base segura para el relativismo moral. Sus falacias contribuyeron más a desacreditar vigorosamente a esta sana creencia en tanto que pudo verificarse como unos fenómenos ajenos a sus consideraciones, dieron lugar a que se cumplieran sus presagios. Sostuvo Comte que el progreso ético de la humanidad, conduciría a exacerbar nuestras facultades racionales, de

⁹ Concretamente identificaba estos factores, en primer término, con la notable inclinación que denotaba el tejido científico - colectivo supuestamente llamado a ejercer el liderazgo intelectual de las sociedades bajo la proclamación de la concepción mecánica del cosmos - por restringir sus investigaciones a especialidades cada vez más estrechas, limitando las presunciones deterministas a sus concretos campos de estudio. Si bien Comte confiaba en que esta "manía" fuese corregida en los sucesivos por las instituciones docentes. Y en segundo término, en las coyunturales limitaciones con las que los gobiernos liberal-conservadores decimonónicos cargaban al derecho de libertad de expresión, derecho cuyo libre ejercicio debía facilitar el debate público tendente a un consenso favorable respecto a los dogmas propios de la fe mecanicista. August Comte, *Física Social*, op.cit, pp239-243 y pp.189 y 190.

modo que, en virtud del ejercicio purificado de esta potencia, adquiriría un proceder cartesiano y ajeno a cualquier entidad que no haya sido científicamente demostrada. De este modo imaginó una humanidad aparentemente imposibilitada para articular ninguna teoría acerca de la superioridad moral de ningún sistema ético. En efecto, hemos asistido a la consecución de la realización de sus augurios relativistas, pero aquí no se comparte que tal cosa sea la consecuencia lógica de haber iniciado una senda discursiva que parta de las dos premisas esenciales del determinismo, anteriormente apuntadas.

Siendo que la propia razón de ser de este trabajo radica en la consideración de que **la ontología determinista puede y debe de ser convenientemente separada de los elementos que hacen de ella la tumba de las virtudes humanas**, en el presente apartado **se ha juzgado acertado proseguir el discurso desgranando los pormenores de la filosofía comtiana, para así señalar sus faltas racionales.**

Con el afán de llevar a buen puerto este primer objetivo, conviene comenzar prestando atención al citado elemento central de su Teoría General de la Marcha del Espíritu Humano, la creencia en un universo regulado por unas leyes naturales que incluso llegan a trazar el curso de la evolución intelectual y ética de la humanidad. Respecto a este, procede señalar como Comte, quien se erige en el heraldo de la razón, acaba por caer en la irracionalidad de negarse a asimilar dos planteamientos ontológicos inmanentes a la propia idea de “leyes naturales”.

Esta rebeldía intelectual se traduce primeramente en tratar de **disociar al concepto de Leyes Naturales de su consustancial carácter “providencial”**¹⁰. Como si fuera posible

¹⁰ August Comte, *Física Social*, op.cit, pp.238, 246 y 281-282. Lo hace más claramente en las dos últimas páginas consignada, en la que arremeta contra la “escuela filosófica metafísica” en los siguientes términos: *todavía consiste por regla general en concebir los fenómenos sociales como indefinida y arbitrariamente*

concebir la existencia de una fuerza rectora del cosmos que gobierna todos los acontecimientos universales, y en particular los humanos, alejada de la noción de divinidad o de una autoridad que nos rige. Efectivamente, negando el verdadero carácter trascendente del concepto al que se ha llegado, disuade a sus aprendices de abordar el estudio de estas leyes a partir de la perenne interrogación característica del *iusnaturalismo*, piedra angular para la articulación de todo sistema moral, ¿acaso estas leyes naturales o regularidades inscritas en el medio sensible podrían estar ofreciendo a nuestra capacidad dianoética algún mandato ético-moral?. Esta inconsecuencia comtiana ya fue intuita por el ilustre sociólogo Durkheim, quien en su obra *Reglas del Método Sociológico* afea al propio fundador de la disciplina sociológica, su incoherencia por profesar la creencia en unas leyes de semejante calado, toda vez que trataba de rechazar su naturaleza trascendental. En este sentido evocaba su ley general del progreso en los siguientes términos: *una tendencia innata al progreso* ya de por sí implica creer en *una verdadera entidad metafísica cuya existencia por otra parte, no queda demostrada*¹¹.

Y en segundo término, se hace referencia a su postura escéptica, con la que pone en tela de juicio que la materia sea el sustrato fundamental del universo. El propio Comte deja al descubierto de la forma más trivial lo inconsistente que resulta su pretensión de concebir un universo mecánico que no descansa en tal sustrato, cuando él mismo bautiza a la

modificables, al seguir suponiendo a la especie humana como desprovista de todo impulso espontáneo, y todavía dispuesta a sufrir la influencia, cualquiera que fuese, del legislador (...) reduciendo directamente en ella al legislador(...) a no ser más que el simple órgano de un poder sobrenatural y absoluto. Lo cual, por otra parte, solo conduce a (...) a la dominación indefinida del legislador (...) obligado a tomar de este modo de arriba su principal autoridad. La escuela metafísica, que recurre (...) al artificio de la providencia, sin que no obstante deje de fundamentarse en una bella hipótesis, hace intervenir de un modo habitual, en esas vanas explicaciones políticas, a sus ininteligibles entidades, y sobre todo a su gran entidad general de la naturaleza (...) degradación abstracta del principio teológico.

¹¹ Durkheim, Emile, *Reglas del Método Sociológico*, Akal, Madrid, 2001, pp.210.

ciencia encargada de inducir las leyes de la conducta humana, la sociología, como la “Física Social”. Más palmario resulta aun su incongruencia cuando nos ilustra acerca de cómo la enunciación de estas leyes naturales responde a un largo proceso histórico de observaciones, que tienen como objeto pasivo a los cuerpos físicos¹². Podrá pensar el lector que su desprecio hacia esta última idea es irrelevante para con el asunto que nos ocupa, pero lo cierto es que evitando concretar la naturaleza del sustrato que sostiene el universo, el filósofo crea un estado de confusión que nos priva del elemento ontológico fundamental para inteligir los designios de la providencia, pues no en vano, estos designios son expresados a través de la dialéctica o movimientos que son impresos en la materia¹³. Consumada esta operación, nos invita a abrazar una ontología basada en una caprichosa narrativa, característica de la escuela interpretativista (y más específicamente funcionalista), por medio de la cual postula como variable independiente de los acontecimientos sociales a un caótico brotar de ideas en la *psique* humana; y cuya evolución – ajena a todo influjo material - respondería a la corruptibilidad que presentan las más antiguas frente al supuesto valor intrínseco “más racional” de las novedosas. De este modo, acabó por caer en una suerte de tautología al dar a entender que: *la causa de la evolución del espíritu humano hacia un estado racional, se debe al carácter racional de las ideas que articulan ese estado*, una afirmación que carece de todo sentido. Y que, en la práctica, solo podía mantenerse en la mente de Comte porque no dejaba de supeditar este proceso a unas leyes investidas de su correspondiente carácter providencial, habiendo interpretado que la voluntad que entrañan es que, nuestro espíritu, devenga en

¹² August Comte, *op.cit.* pp.246, 251 y 252

¹³ Se advierte al entendido en la materia que con esta observación, por el momento, tan solo se persigue dejar al descubierto ciertas incongruencias presentes en el Positivismo Filosófico. Más adelante, el en apartado 2.2.1.10., quedará manifiesto como la dialéctica materialista y la dialéctica hegeliana mantienen una íntima conexión ontológica. De suerte que si se obstaculiza el estudio de la dialéctica materialista, resulta imposible hacer ninguna clase de ejercicios interpretativo de los mandatos morales de la providencia.

lo que él ha resuelto considerar cómo puramente “racional”¹⁴.

Recapitulando los dos elementos irracionales consignados hasta el momento, puede decirse que Comte sostuvo que la *praxis* racional es: acometer el estudio de unas leyes naturales no providenciales a través del análisis científico de un sustrato indeterminado. A la vista de este enunciado, advertimos la presencia de un elemento central en la construcción filosófica positivista que hasta este punto no ha sido analizado, el Método Científico. A propósito de este, toca aclarar que el pensador montpellerino formuló otros dos planteamientos irracionales, esta vez de naturaleza epistemológica.

El primero de ellos tiene que ver con la naturaleza inductiva del Método Científico. Al argüir que tan solo es legítimo hacer indagaciones mediante el empleo de la inducción, Comte plantea que la deducción es irracional. Sobre este particular, toca decir que por mucho que la experiencia cotidiana avale que la inducción es el cauce apropiado para formarnos conocimientos útiles, no por ello la deducción deja de ser otra modalidad de síntesis genuinamente racional que, por otra parte, también se revela como útil en aquellas ocasiones en las que precisamos formarnos un conocimiento relativo a objetos que escapen a nuestras posibilidades de experimentación.

El segundo planteamiento epistemológico parece remitirnos a un problema que aún a día de hoy es objeto de discusiones. Sostuvo el montpellerino que para hacer un uso plenamente racional del Método Científico, es forzoso inhibirse de emplearlo para indagar

¹⁴ Nuevamente Durkheim reparó en la ilogicidad de Comte y señaló que su propuesta era tautológica. *Finalmente, si la evolución social tuviera realmente su origen en la constitución psicológica del hombre (...) sería preciso admitir que tendría por motivo algún resorte (...) ¿sería aquella especie de instinto de que nos habla Comte y que empuja al hombre a realizar cada vez más su naturaleza? Pero esto sería responder a la pregunta con la misma pregunta y explicar el progreso por una tendencia innata al progreso.* Durkheim, *op.cit.*, pp.210.

en ciertos temas, que no por casualidad consisten en examinar los dos errores ontológicos precedentemente señalados¹⁵. Estas limitaciones comtianas de los asuntos sobre los que puede desplegarse el enfoque científico, especialmente cuando se centra en la interdicción de examinar a la materia considerada en sí misma, nos remite a la cuestión de si es legítimo arrojarse al examen de la materia inspirados por especulaciones intelectuales. Es decir, si la hipótesis tiene un lugar legítimo dentro del Método Científico.

Respecto al último interrogante abierto, hay que decir que el Método Científico dista de ser uno completamente unificado. Siendo que la concepción por la que opta Comte, parece enmarcarse en la corriente anti-hipótesis impulsada por Francis Bacon con su obra *Novum Organum*. En ella, Bacon sostuvo la imperiosa necesidad de desterrar toda presunción ontológica de los ámbitos de investigación destinados a mejorar las condiciones materiales de la humanidad¹⁶. Pero es preciso tener presente que su desmesurada actitud tan solo fue una respuesta coyuntural ante la invasión de deducciones que, los doctores de la metafísica, ofrecían como criterios eficaces para valernos de unos objetos con los que sí era posible y conveniente experimentar. Con lo que obstaculizaban la aprehensión empírica de sus propiedades y el feliz dominio sobre los cosas.

¹⁵ En este sentido sostiene que es absolutamente impropio *todo estudio de la naturaleza íntima de los seres, de sus causas primeras y finales (...) sin que la realidad exacta (material o metafísica) pueda nunca llegar a ser desvelada*. August Comte, *op.cit*, Pp.277.: *ibidem*, pp.278

¹⁶ Distingue al método en el que concurren deducciones del puramente empírico por que el primero *establece ciertos principios generales, abstractos e inútiles* mientras que el segundo puede *extender el campo de nuestra industria* Francis Bacon, (2014), *Novum Organum*, recuperado de <http://juango.es/files/baconnovumorganon.pdf>, pp.6. A mayor abundancia, se refirió al primero como el fruto de la filosofía *sofística*, a la que caracterizó por *establecer los principios generales, sin consultar a la experiencia y fundar legitiamente sobre ella los principios, y después de haber decretado a su antojo las leyes de la naturaleza, hacer de la experiencia la esclava violenta de su sistema*. *Ibidem*, pp.14

Frente a los Baconianos, observamos que una mayoría de la familia científica que desde Newton a esta parte acá ya no aprecia razones para excluir a la fase hipotética, y a sus eventuales puntos de partida deductivos, del seno de este método. El único límite para que una hipótesis sea sometida a experimentación es que esto sea posible¹⁷, y así encontramos un ejemplo de la fecunda relación que pueden entablar los enunciados formados *a priori* y la experimentación, cuando reparamos en la constante fuente de inspiración experimental que las matemáticas ejercen sobre el Método Científico. Por otra parte, en lo que respecta al resto de enunciados contruidos a partir de la deducción, pero que no puede ser sometidos a un experimento, no son tachados de irracionales siempre y cuando no se haga de ellos un impedimento apriorístico para el estudio de objetos empíricos¹⁸, y así permitan el pacífico progreso de la ciencia empírica.

Por otra parte, es preciso matizar que esa baconiana *subordinación de la imaginación a la observación*, que también reclama Comte¹⁹, resulta una pretensión que se antoja quimérica a la hora de ejecutar este método²⁰. Difícilmente podrá sostenerse que toda

¹⁷ De conformidad con la clasificación elaborada por R.M.Blake, Newton encuentra que hay tres clases de hipótesis que son incompatibles con el Método Científico, una de entre las cuales es *tomar en cuenta principios metafísicos a no ser que estén fundados en la experiencia*. Es decir, que solo es científica aquella hipótesis que sea “testable”. Se trata de un criterio que cientos de años más tarde fue popularizado por Karl Popper, que lo bautizó como el *Criterio de Demarcación* de la científicidad de un enunciado. Rosales Rodríguez, Amán, El Significado de Hipótesis Durante la Revolución Científica: Kepler, Descartes y Newton, *Tecnología en Marcha*, 2001, Vol.13, No.3, pp.86-93, pp.91.

¹⁸ En este sentido Newton consagró como abusivas aquellas hipótesis *ingeniosas* que permitían a los metafísicos dar una cuenta alternativa de los hechos empíricamente observados. *Ibidem*, pp.6.

¹⁹ August Comte, *op.cit*, pp.276

²⁰ Esto viene avalado por ciertas apreciaciones nacidas de observaciones que tienen como objeto de análisis al propio método. Las cuales revelaron que 1º para efectuar experimentos, es preciso postular o hipotetizar sobre la eficacia de algún instrumento de medición para comprender las leyes que rigen el fenómeno en cuestión. Y 2º que del instrumento implementado dependen los resultados obtenidos. A partir de lo cual, proclaman una epistemología que, al mismo tiempo, requiere necesariamente de la formulación de

investigación científica no parta de una hipótesis, por cuanto la propia articulación de esta metodología, responde a la dogmática búsqueda consciente y deliberada de las unas “**leyes naturales**”, bajo la expectativa de que presenten una constancia que haga de ellas palancas de las que servirnos para manipular la materia a nuestro antojo *ad infinitum*. Sirvan estas modestas pero contundentes consideraciones para reflejar el justo lugar que la fase hipotética se ha ganado en el seno del proceso de investigación científica.

Por último, asentada la perfecta compatibilidad de la ciencia con la búsqueda de respuestas trascendentes, procede explicar qué elementos o ausencia de estos son los que determinan que un concreto enunciado con vocación de verdad, ya sea *testable* o no,

hipótesis; y justifica el escepticismo, al sostener que las sensaciones derivadas de la materia y el *noumeno* se hallan separadas por un muro infranqueable. Quizá el pensador que con mayor éxito promovió esta visión irremediamente hipotética del método científico fue Thomas Kuhn. Su contribución fundamental en relación a este particular fue la acuñación del concepto paradigma en su obra *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (1962). Se trata de un término que alude al conjunto de creencias que guía el activismo de la comunidad científica, concretándose estas creencias en que los fenómenos pueden ser, o no, comprendidos mediante la práctica de determinados experimentos bajo el control de determinados instrumentos de medición. También el propio Comte, compartió esta misma epistemología en los siguientes términos: *toda búsqueda de las simples leyes de los fenómenos (concretos) resulta eminentemente relativa, pues esta supone de inmediato un progreso continuo de la especulación subordinado al perfeccionamiento gradual de la observación*. August Comte, *Física Social*, *op.cit*, pp.278. También Popper dio un cierto encaje a esta eventualidad en su doctrina del Racionalismo Crítico, que no en vano se halla vertebrado por la consideración de que la consecución de un experimento favorable a la hipótesis de partida no autoriza a formular una ley en términos absolutos, sino que tan solo permite corroborar una hipótesis cuya refutación, no obstante, siempre cabe ser esperada, y que de hecho se produciría en el caso de que concurriese un solo experimento negativo. De este modo Popper cree en el *conocimiento sin fundamento*. Finalmente, puede añadirse que los sociólogos del conocimiento de la Escuela de Edimburgo que hoy encabezan el llamado “Programa Fuerte”, también trabajan sobre este esquema de pensamiento. No obstante, no se ha juzgado preciso añadir estas observaciones en el cuerpo del trabajo, en atención a que esta apreciación filosófica parte de planteamientos basados en la distinción entre lo “nouménico” y lo estético, las cuál es criticada como artificiosa en el apartado 2.2.1.2..

tenga la condición de irracional. Así, decimos que, *a priori*, es en sí mismo racional todo enunciado formado por la razón a partir de sensaciones, internas y o externas, y que conteniendo un sujeto y una cópula que le atribuye un predicado, los elementos sean dispuestos de manera que no transgredan los principios lógicos suministrados por las formas de la sensibilidad (espacio-tiempo) y las categorías del entendimiento. No procede hacer aquí exposición del contenido de las categorías del entendimiento, pero, por el momento, podemos adelantar que hablar de un sujeto que opera como una fuerza providencial a la que se atribuye impregnar a los fenómenos materiales de una lógica cognoscible por el entendimiento humano, y que su cauce de acción es el sustrato material, en nada ofende a los criterios que determinan la racionalidad del presente enunciado.

Cuestión más escabrosa es la relativa a los enunciados que siendo racionales en su configuración, son *a posteriori* refutados por la experiencia. Parece claro que en tales casos, lo propio de una *psique* que es gobernada por el poder racional, es que se produzca la purga del concepto que encapsulaba al enunciado en cuestión, en detrimento de la formación de uno nuevo que ha sido empíricamente refrendado. Y siendo que es la razón el agente responsable de juzgar como indigna y desechar una cierta información, sustituyéndola por una nueva que le es más grata, parece apropiado decir que los enunciados empíricamente refutados sí son irracionales²¹.

Así, recapitulando el análisis de las carencias racionales de la filosofía positiva, hemos de

²¹ Esta afirmación resulta hoy muy polémica. Sendos trabajos como los de Kuhn y Lakatos, han evidenciado que el estado de los conocimientos científicos fluctúa en el tiempo, y que por ende es posible que los científicos afronten hipótesis, antaño refutadas, a la luz de nuevos paradigmas que permitan su corroboración en términos distintos. La respuesta que aquí se da a esta aparente paradoja, es que consecuentemente, la racionalidad de los enunciados *testables* es relativa en función del estado de los paradigmas.

ser conscientes de que su estructura de pensamiento presenta no uno, sino cuatro elementos dogmáticos y contradictorios, que impiden atribuir su advenimiento a las razones dadas por Comte: 1.- la pretensión de un universo regulado por leyes naturales constantes, 2.- la inconsecuente negación de un *logos* que rige providencialmente el universo, 3.- el inconsecuente escepticismo acerca de si el universo está articulado por un sustrato material 4.- la pretensión de separar la deducción de las facultades racionales, y en particular de limitar o extirpar la fase hipotética del Método Científico. El alumbramiento de estos incongruentes elementos dogmáticos pone de relieve que aun en el caso de que, tal como sucedía en las caprichosas ensoñaciones deterministas de Comte, se pudiera prescindir de una estructura causal materialista y esta pudiera ser trocada por un enfoque interpretativista, en ningún caso podría otorgarse validez a que el motor del cambio estuviera siendo la génesis de un espíritu puramente racional, pues este dista de ser encarnado por el positivismo.

1.3.- El Carácter Dogmático de la Naturaleza Humana

Abundando en el fatal carácter dogmático indisociable de la *psique* humana, ya los pioneros más eminentes de la sociología reconocieron que esta está incapacitada para mantener un constante estado de radical escepticismo, precisando dar por sentadas ciertas circunstancias sobre las que desplegar su imperativa *praxis*. En este sentido decía Tocqueville: *Si el hombre tuviera forzosamente que probarse a si mismo todas las verdades de la vida cotidiana, no acabaría nunca; se agotaría en demostraciones preliminares sin avanzar un paso*²².

El propio Comte, eminente organizador de la sociología, tampoco era ni mucho menos

²² Alexis de Tocqueville, *La Democracia en América*, 2, Alianza, Madrid, 2009, pp.20

ajeno a esta realidad cuando decía lo siguiente sobre el derecho absoluto de examen: *las necesidades más fundamentales de la razón humana, la cual, por encima de todo, necesita puntos fijos, los únicos susceptibles de reunir útilmente los esfuerzos espontáneos y en la que, como consecuencia de ello, el escepticismo produce momentáneamente por el paso más o menos difícil de un dogmatismo a otro constituye una especie de perturbación enfermiza que no debería de prolongarse sin graves riesgos más allá de los límites naturales de la crisis correspondiente. En la conducta privada, el hecho de examinar siempre y no llegar a decidirse nunca sería tachado prácticamente de locura*²³ .

Llegados a este punto de la cuestión podría obstar que la naturaleza dogmática del hombre tan solo responde a su falta de tiempo para examinar las cuestiones. No obstante, podemos ir incluso un paso más lejos, y evocar los hallazgos filosóficos que nos fueron legados por Hume y Kant. Estos pusieron de manifiesto que aun cuando nos paramos a reflexionar concienzudamente y sin prejuicios sobre una materia dada, es forzoso que recurramos a una particular creencia. Hume fue el primero en señalar que la razón discursiva (*dianoia*), como órgano encargado de ampliar nuestro conocimiento a partir de procesos cognitivos basados en la experiencia, tan solo podía ejercer su función y enlazar conceptos en principio disociados, en la medida en que se profesara la “idea reflexiva” de necesidad o causalidad. Posteriormente Kant secundó esta afirmación y recogió el *principium causalitatis* para resaltar nítidamente un importante matiz. La creencia en la causalidad, no se derivaría de haber participado de forma reiterada de ciertas experiencias²⁴, sino que nuestra *psique* está de forma innata dotada de esta categoría, como si de una red se tratase, de suerte que la información captada por nuestros sentidos pueda comenzar a ser envuelta, aglutinada y sintetizada en nuevos conceptos complejos

²³ August Comte, *op.cit*, 171 y 172

²⁴ Basada en la relación de contigüidad espacio-temporal de dos fenómenos, la precedencia de uno sobre el otro en el tiempo y su carácter universal.

ya desde el primer momento en que comenzamos a participar del uso de la razón. No en vano Aristóteles ya había apuntado que el conocimiento racional (la filosofía) es la ciencia de atribuir causas a todo el orden fenoménico²⁵.

Por último es preciso recoger el hecho de que Hume y Kant estuvieron de acuerdo en que la idea de la necesidad no constituye más que un dogma derivado de nuestra naturaleza racional, dado que cuando reflexionamos de forma abstracta acerca de todos los fenómenos, y alcanzamos un ámbito de pensamiento metafísico, sí nos es posible imaginar la existencia de entidades faltas de una causa²⁶. Esta última verdad es la que en última instancia ha permitido concebir racionalmente conceptos ideales incausados, como el *apeiron* de Anaximandro o el Motor Inmóvil aristotélico. De conformidad con estas anotaciones que aquí se suscriben, pueden hacerse dos afirmaciones de gran importancia para la presente obra. Primeramente que nuestra *psique* no solo acumula ciertos pensamientos dogmáticos que nos remiten a los objetos contingentes, sino que incluso hallamos que esta atesora a uno que, en términos absolutos, se postula como el sostén de las operaciones que realiza la razón discursiva (*dianoia*), la causalidad. Y en segundo término, que fomentar el empleo de nuestras facultades racionales implica ampliar el espectro de objetos fenoménicos a los que presumimos dogmáticamente una causa, una lógica mecánica.

²⁵ Aristóteles, *Metafísica*, Espasa-Calpe, Madrid, 1990, Pp.42 y pp.72.

²⁶ Hume sugiere tímidamente que la creencia absoluta en las relaciones causales está íntimamente ligada a lo sensitivo cuando dice: *el espíritu en sus razonamientos de causa y efecto (...) los objetos que vemos o recordamos, no puede perderlos de vista enteramente*. Con esto permite entrever que a medida que nos alejamos de los fenómenos concretos también nos alejamos del espectro de elementos a los que la razón humana impregna apriorísticamente con el dogma causal. Hume, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Diputación de Albacete, Libros en la Red, 2001, pp.75.

Así, queda patente que es vano y contraproducente esforzarnos en ocultar este **carácter dogmático** que se revela como propio de nuestra condición, (siendo justo reservarle un encaje en nuestro nunca suficientemente alabado Método Científico mediante su encapsulación en la fase hipotética). A mayor abundancia, ya hemos visto como los principios intelectuales que impiden dirigir la ciencia hacia la búsqueda de respuestas trascendentes, guardan una relación inconexa e incluso opuesta a las implicaciones intrínsecas al dogma determinista, de suerte que se ha resuelto atribuir a cada uno de estos elementos la misma condición de prejuicios autónomos o conectados de forma innecesaria e ilógica. También hemos visto como esta circunstancia nos fuerza a descartar las argumentaciones comtianas en lo que respecta a las razones del advenimiento de este espíritu positivo (enfoque interpretativista-funcionalista). Ambas circunstancias nos permiten equiparar la naturaleza del dogma mecanicista a la del resto de elementos que configuran al espíritu positivo, y bajo esta perspectiva, y guardando coherencia con lo anteriormente dicho, se afirma que el origen de esta conmixti3n de dogmas, precisa, como cualquier otro que se sustancia en la mente humana, de una explicaci3n basada en la dialéctica materialista. Así, se prosigue este ejercicio expositivo resaltando las circunstancias que han facilitado el éxito y buena acogida de este funesto estado espiritual.

A fin de dar con los mecanismos que sí estarían conduciendo el advenimiento de esta peculiar mentalidad, se recurre al vizconde de Tocqueville, quien habiendo percibido la hegemonía de este “espíritu positivo” incluso con anterioridad a Comte, optó por bautizarlo como “cartesianismo democrático”. Sobre este genio puede decirse que si bien nunca llegó a manifestarse como profeso del determinismo, su obra está plagada de argumentaciones que presentan las ideas de los individuos como el resultado de la interactuaci3n con el medio material que los rodea, un hecho que invitan a catalogarlo en términos prácticos como un sagaz exponente de la Dialéctica Materialista. En efecto, Tocqueville respeta los preceptos de la dialéctica epicúrea, pues sitúa la raíz de la extensi3n de los estados espirituales en la generalizaci3n de unas idénticas experiencias

sensibles en una sociedad, hasta que estas acaban por dotarla de un particular marco dogmático.

Este enfoque implícito a lo largo de toda su obra, lo lleva a considerar que la particular experiencia que está fomentando la generalización de este “cartesianismo democrático” es la igualación o democratización de las condiciones sociales, una igualación fundamentalmente propiciada por la difusión de las oportunidades de enriquecimiento, generando una sociedad de clases medias²⁷. Tocqueville estableció una relación de dependencia directa entre la proliferación de este espíritu positivo o suerte de cartesianismo con esta igualación cuando dijo: *la igualdad de condiciones suscita en los hombres una incredulidad instintiva por lo sobrenatural y una alta opinión, a menudo exagerada, del poder de la razón humana*²⁸. A mayor abundancia de su riguroso enfoque, se ciñó a los preceptos de la dialéctica al concretar los pormenores de cómo la percepción de esta igualdad social empuja a los individuos a mantener una mentalidad mecanicista, al tiempo que no alcanzan a engendrar una concepción providencial de las “leyes naturales” y que deciden ignoran la esencia del sustrato fundamental que estructura el cosmos.

²⁷ Tocqueville, como ciudadano del S.XIX observaba la consolidación de una situación material propiciada por la liberalización de sendos espacios económicos, con el temor de que en algún momento se formaran unos monopolios capaces de devolver a las nacientes sociedades igualitarias a un nuevo estamentalismo con con el consecuente retorno de su particular sistema dogmático. (véase su capítulo titulado *Cómo Podría Nacer Una Aristocracia de la Industria*). En relación a este hecho, puede decirse que hoy en el mundo occidental, esta posibilidad ha sido corregida en tanto que se ha producido el triunfo del Estado Social, que interviene en las relaciones económicas de los particulares con el afán de impedir la proliferación de diferencias económicas notables. De este modo, aunque la ciudadanía occidental ya no atraviesa el panorama económico de la primera mitad del S.XIX, es notorio que los Estados Sociales han conseguido mantener un panorama igualitario con el suficiente éxito como para que se haya prolongado la mentalidad cartesiano-democrática de la que habla Tocqueville.

²⁸ Alexis de Tocqueville, *La Democracia en América*, 2, *op.cit*, pp.20 y 21.

En este sentido, Tocqueville afirmó que la igualación de las condiciones sociales se tradujo en un cambio de los paradigmas por los que se regían las relaciones de los individuos. Sostuvo que con la progresiva desaparición de los estamentos y de las “clases”, tenía lugar una suerte de extinción de las fuentes que nutrían de sus antiguos dogmas a los ciudadanos occidentales. Específicamente, sentenciaba que las condiciones en las que se producía esta igualación -la formación de unas clases medias-, redundaban en los siguientes efectos: a) la relajación de los lazos familiares, desapareciendo el arrastre de las ideas de los antepasados o la influencia de la tradición; b) por supuesto también se producía la **desaparición de las “opiniones de clase”**; y en última instancia, c) la igualación de las inteligencias merced a la llevanza de un ritmo de vida tan similar, dificulta el reconocimiento de genios intelectuales a los que adoptar como referentes²⁹. De suerte que desecada toda fuente de prejuicio, *cada uno se encierra en sí mismo y pretende juzgar al mundo desde su reducto*³⁰.

El panorama social resultante, en efecto desemboca en el enervamiento general de todos los prejuicios, quedando aparentemente liberadas las ataduras de la razón, que como ya se ha dicho constituye una herramienta caracterizada por impregnar los elementos sobre los que trabaja con un particular aglutinante, el dogma mecanicista. Pero sin embargo, dado que esta “liberación” ha venido asociada a la formación de unas clases medias, se produce la particularidad de que la operatividad de esta razón queda reducida al examen

²⁹ Respecto a este particular mecanismo disolvente de las fuentes de prejuicios, cabe precisar que mientras que Tocqueville le adjudica un valor fundamental en el seno de las sociedades aristocráticas, presumiendo una suerte de oquedad a los estratos inferiores, por su parte Mannheim subraya que todos los estamentos albergan un depósito de prejuicios particulares que brotan del contacto cotidiano con un conjunto de situaciones típicas. Y en definitiva, que es el enfrentamiento de todos estos prejuicios, como resultado de una intensa movilidad social que pone en contacto a los miembros de los distintos estratos, lo que redundará en una desorientación dogmática y en la difusión de un acusado escepticismo

³⁰ *Ibidem*, 14.

de cuestiones meramente mundanas, típicas de las ajetreadas vivencias e inquietudes de este tipo de sociedad. Tocqueville expuso la ineptitud de esta razón para juzgar acerca de asuntos trascendentales, en los siguientes términos: *la igualdad desarrolla en el hombre el deseo de juzgarlo todo por sí mismo, (pero) le inclina hacia lo tangible y positivo*³¹ (...) *se cultiva admirablemente la parte puramente práctica de las ciencias, y se concede gran atención a la parte teórica inmediatamente necesaria a la aplicación (...) pero no hay casi nadie que se dedique a la parte esencialmente teórica y abstracta de los conocimientos humanos*³² (...) *aquí todos se agitan: unos para obtener el poder, y otros para alcanzar la riqueza. En medio de ese tumulto universal, de ese repetido choque de intereses contrarios, de ese continuo progreso de los hombres hacia la fortuna*³³ (...) *no solo se entregan difícilmente a la meditación, sino que sienten de manera natural poco aprecio por ella (...) tendencia a exagerar el valor de los reflejos rápidos y las concepciones superficiales de la inteligencia y, por el contrario a despreciar exageradamente su labor lenta y profunda*³⁴ (...) *la mayoría de los hombres que componen estas naciones se sienten ávidos de goces materiales y presentes, a la vez que están siempre descontentos con la posición que ocupan; y al no estar constreñidos a ella, o piensan sino en los medios de cambiar su fortuna o aumentarla. A unos espíritus así dispuestos, todo método nuevo que lleve más rápidamente a la riqueza, toda máquina que abrevie el trabajo, todo instrumento que disminuya los gastos de producción, todo descubrimiento que facilite los placeres y los aumente, les parecerá el más magnífico logro de la inteligencia humana*³⁵. De este modo, no ha de extrañarnos que este espíritu positivo de la humanidad, sea incompatible con perderse en la elaboración de hipótesis demasiados despegadas de la

³¹ *Ibidem*, pp.56.

³² *Ibidem*, pp.57.

³³ *Ibidem*, pp.58

³⁴ *Ibidem*, pp.59.

³⁵ *Ibidem*, pp.61.

realidad práctica, interrogarse acerca de la naturaleza del sustrato que forma el universo, o si las leyes naturales nos ofrecen alguna suerte de modelo ético a través de los sentidos.

Llegados a este punto de la discusión, tan solo nos resta introducir un último elemento para completar el diagnóstico del corriente estado del espíritu social occidental. Conviene señalar que en la práctica, el grado de irreflexividad que entraña la corriente mentalidad occidental, no solo se limitaría a los elementos dogmáticos que han motivado la adopción de este espíritu positivo. El propio Tocqueville ya fue consciente de que la adopción de los principios “cartesianos” tenía serias limitaciones en las nuevas sociedades de clases medias, señalando la configuración de una nueva fuente de prejuicios más o menos variables. Así explicó que *en épocas de igualdad ningún hombre fía en otro, a causa de su equivalencia; pero esta misma equivalencia les da una confianza casi ilimitada en el juicio público, ya que no les parece verosímil que siendo todos de igual discernimiento, la verdad no se encuentre del lado de la mayoría (...) la acción de la mayoría provee a los individuos de multitud de opiniones, descargándoles así de la obligación de formarse otras por sí solos*³⁶. La identificación de esta influencia de la Opinión Pública³⁷ en los prejuicios de la ciudadanía occidental constituye un hecho incontrovertible que fue percibido con espanto por unos (Tocqueville y Stuart Mill) y con alivio por otros (Comte, Scheler y Mannheim). Pues si bien comportaba una amenaza para el ejercicio y continuo desarrollo de las capacidades racionales de la ciudadanía, por otra parte ofrecía rápidos atajos a la posibilidad de volver a dotar a las mentes individuales de unos idearios comunes en torno a los que volver a fundar el orden, la cohesión y la verdadera potencia a unas sociedades occidentales cada vez más atomizadas y lastradas por el desencuentro y la discordia.

³⁶ *ibídem*, pp.21 y 22.

³⁷ carácter social del saber al que Karl Mannheim se refirió como *fundamento irracional del conocimiento racional*. Karl Mannheim, *Sociología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1973, pp.33.

Así, recapitulando, en la presente obra se aprecia que en virtud de un proceso causal de índole materialista, en Occidente se ha consumado la hegemonía de una estructura de pensamiento vertebrado por tres premisas comtianas anteriormente descritas: 1.- el advenimiento de la fe en unas leyes naturales que regulan los fenómenos universales, 2.- el advenimiento de la fe en la razón, y más concretamente en el Método Científico como instrumento infalible para el conocimiento de estas leyes, y 3.- la identificación de ciertos factores sociológicos que paradójicamente amenazaban con entorpecer el perfeccionamiento consciente y coherente de esa concepción mecanicista que ya levitaba en el subconsciente de la ciudadanía occidental. Asimismo, a mayor abundancia y sin que el autor pueda celebrar ni esperar que se prolonguen estas nefastas circunstancias, no es menos cierto que se aprecia que este espíritu social viene acompañado de las siguientes particularidades que lo incompatibilizan con la concepción de un orden moral: 1.- la inconsecuente negación del carácter providencial del *logos* que rige el universo 2.- el escepticismo acerca de si el universo está articulado por un sustrato material 3.- la pretendida posibilidad de separar el Método Científico de la fase hipotética.

1.3.1.- Patologías Derivadas del Estado Actual de Difusión de la Concepción Causal del Cosmos, el Espíritu Positivo, y Respuestas Ideológicas Articuladas Hasta el Momento

Sobre este panorama cognitivo, hay que decir que en líneas generales, deja como resultado el desarrollo de un método de pensamiento que resalta y vigoriza la propiedad que dota de su particular esencia a la humanidad, la razón discursiva o *dianoia*. Hablamos de una potencia que hasta hace escasos siglos tan solo podía brillar en magros estratos de los cuerpos sociales. Sin embargo es preciso hacer notar las peligrosas **condiciones en las que la providencia se ha decidido a prodigar el acceso a esta potencia**. Esta particular estructura de pensamiento, que se revela como un instrumento eficaz a la hora de lidiar con los asuntos de la vida mundana de la ciudadanía, sin embargo resulta incapaz para ni siquiera emprender un somero examen de las cuestiones que permiten formarse un juicio solvente acerca de lo que es correcto e incorrecto (recordemos que tacha de irracional

preguntarse por las primeras causas y fines de la humanidad). Los **frutos de este agri dulce despertar de la razón humana** están a la vista de todos. La génesis de un proceder cívico caprichoso, que por primera vez admitía concebir el desprecio de las necesidades del cuerpo social, propiciando la proliferación de un crisol de conductas desconsideradas siempre y cuando se presentasen como coyunturalmente beneficiosas para un solo individuo³⁸. Como es sabido todo ello derivó irremediablemente en la suscitación de la **Cuestión Social**, crisis que llegó a su catarsis con la concurrencia de terribles **conflictos sociales** que azotaron a toda Europa durante la primera mitad del S.XX.

Los más sagaces defensores de los frutos de esta estructura de pensamiento, percibiendo el justificado titubeo con el que el pueblo occidental se aventuraba por esta senda, salieron al paso mediante la articulación de dos teorías. Una de ellas, la más optimista, rezaba en términos absolutos que cuando los individuos persiguen su propio interés siempre acaban por beneficiar a su comunidad (Adam Smith), de suerte que se recomendaba la eliminación de toda institución que obstaculizase los procederes individualistas. La otra, quintaesencia del pesimismo antropológico, sostiene que el hombre es un lobo para el hombre (*homo homini lupus* decía Hobbes), en virtud de lo cual para garantizar la paz social es precisa la creación de instituciones que arbitren, sometan y canalicen las diversas aspiraciones individuales. El curso de la historia pareciera haber dado la razón a la fatalista teoría hobbesiana, pues la catastrófica secuencia de conflictos sociales en la que derivó el desarrollo del individualismo salvaje tocó a su fin con la irremediable creación de los llamados **Estados de Bienestar**, un hito que rubrica la sustracción del cuerpo social de una infinidad de actividades que pueden ser englobadas

³⁸ Para apreciar el novedoso estado preponderante de esta idea, se recomienda la lectura del Discurso Sobre la Libertad de los Antiguos Comparada con las de los Modernos, de Benjamin Constant.

bajo el concepto de ejercicio de la solidaridad, el más fundamental derecho-deber intrínseco al estatuto cívico³⁹.

Ciertamente, la asimilación por parte de los Estados de este papel de mediador en las relaciones inter-ciudadanas, no hace sino reflejar la institucionalización del **pesimismo antropológico**, como si ya fuera cosa probada que el desvanecimiento de los mitos del pasado y el despertar de nuestra característica más definitoria, la razón, no hicieran si no abocarnos irrefrenablemente al enfrentamiento. Hasta tal punto esto es así, que cuando se hace palpable el deterioro de la cohesión social en vista de comportamientos arbitrarios, ni la Opinión Pública y ni los individuos ensamblados en el aparataje estatal, son capaces de articular un discurso que se atreva a persuadir a la razón pública, no ya de que la conducta insolidaria sea contraria a la Naturaleza Humana en virtud de los designios de la providencia rectora, sino de que esos actos lesionan el propio interés al disolver la comunidad de la que cada individuo obtienen su sustento. Es decir, se llega a prescindir del recurso a la llamada teoría del “interés bien entendido”, que como señalaba Tocqueville es susceptible de ser bien acogida por las pragmáticas mentes contemporáneas. La desconfianza en que los frutos de la razón puedan ser benignos es tal que se llega a prescindir de adoptar esta última estrategia que apela al más vulgar empleo racional, para en su lugar encargar al Estado nuevas responsabilidades fiscalizadoras que amenacen al ciudadano que no se someta a sus directrices paternalistas⁴⁰. Se prolonga así

³⁹ Véase que los primeros precedentes del modelo de Estado Social actual se encuentran en la Inglaterra del año 1601, momento en el que la sociedad inglesa atravesaba agudas penurias que pensadores como Thomas Moro no dudaba en achacar al sentido de irresponsabilidad social de los nuevos propietarios, y en el que Hobbes comenzaba a gestar su pesimista obra. En aquel año la monarquía de Isabel I decidió grabar a los propietarios y arrendadores con unos tributos destinados al socorro de los mendigos y vagabundos. Tocqueville, *Memorias del Pauperismo*, Tecnos, Madrid, 2003, pp.20 y 21

⁴⁰ Un ejemplo de tantos que nos ofrece la política del día a día, nos fue ofrecido por el expresidente del gobierno de España, Mariano Rajoy cuando dijo: *la corrupción se derrota con leyes y castigos*. https://www.cuatro.com/noticias/elecciones_26-j/elecciones_26-J-debate_a_cuatro-debate_electoral-Pedr

una dinámica que no solo relega indignamente a una suerte de tutelaje ovino al ser más potente de la creación conocida, sino que imprudentemente fomenta la proliferación de actitudes nocivas, toda vez que este Estado confía en su habilidad para poder reconducir eternamente las tentativas lesivas, como si nunca pudiera ser superado por una ola de conflictividad cómo ya le sucedió a su predecesor, el Estado Liberal.

Ante estos primeros resultados de la liberación de la razón humana, no es de extrañar que pensadores cómo Novalis y de Maistre⁴¹ y Lamennais⁴² quienes desde la añoranza de la buena entente social que reinaba en virtud de la prominencia de los preceptos cristianos adoptasen una primera postura reaccionaria. Consistía esta en despreciar la razón y clamar por la vuelta de ese “Estado Teológico de la Humanidad” sobre el que se asentaba esa suerte de armonía social.

o_Sanchez-Mariano_Rajoy-Pablo_Iglesias-Albert_Rivera-PP-Unidos_Podemos-PSOE-Ciudadanos_0_2195025521.html

⁴¹ Aunque recurriendo a una narrativa histórico-política que invitaba a un análisis racional de la cuestión, en su obra *Sobre el Papa* defendió la aceptación de la soberanía espiritual del papado cómo único remedio al caos al que estaría conduciendo la moderna filosofía, a la que reputa cómo “hija de Bacon”.

⁴² Lamennais insiste en la necesidad de que los individuos prescindan de la búsqueda de certezas en virtud del propio razonamiento, para que este acoja las afirmaciones de una suerte de “autoridad general” o de “sentimiento común” pues de lo contrario sostiene que es inevitable caer en la indiferencia religiosa y por ende en la degradación moral. Trata por tanto de persuadir al lector valiéndose de la única fuente de prejuicios “no radicales” que tolera el espíritu positivo, la opinión de la mayoría. La Mennais, *Oeuvres Complètes de F. de La Mennais, Essai Sur l’Indifférence en Matière de Religion*, Hauman et Comp^o, Bruxelles, 1839, pp.183.

Quizá el más radical defensor de esta postura fuera Novalis, quien en su obra *La Cristiandad o Europa* hizo las siguientes afirmaciones: *Fueron tiempos hermosos y resplandecientes en los que Europa era una tierra cristiana, cuando en esta parte del mundo habitaba una cristiandad organizada humanamente; un enorme interés comunitario vinculaba las provincias más remotas (...) decayeron el bello auge de su juventud, la fe y el amor, dando lugar a frutos más ásperos: el saber y el tener (...) Donde no hay dioses gobiernan fantasmas, y la época en que nacieron los espectros europeos, que aclara su naturaleza por completo, es el periodo de transición de las doctrinas griegas al cristianismo (...) La cristiandad debe resurgir, restaurarse, configurarse de nuevo como una Iglesia manifiesta; ignorando las fronteras nacionales de este vasto reino espiritual*⁴³.

Por su parte, otros igualmente desolados por el nuevo panorama, pero conscientes de la radical dificultad de retornar a aquel estado intelectual, como lo eran Herder, Fichte, Schlegel o Müller, se sumaron al desprecio de esta benigna potencia ofreciendo una alternativa distinta con la que abortar el triunfo de esta estructura mental “racional”. Sucedió que en sus desvelos advirtieron un particular fenómeno, que cuando los asociados comparten factores como la cultura y la etnia, la recreación colectiva y acrítica en esos elementos, basta por sí sola para dar vida a un espíritu popular o nacional que se traduce en la un ánimo absolutamente solidario (*volksgeist*). En virtud de este hallazgo, exhortaron a los segmentos de la ciudadanía afectados por el impersonalizador *modus vivendi* racionalista a inhibir su juicio y a dejarse seducir por el cautivador atractivo de los mitos y folklores de sus padres⁴⁴. Puede que para ejemplificar esta postura, los más

⁴³ Novalis, *La Cristiandad o Europa*, UNAM, México, 2009, pps.19, 24, 35 y 51.

⁴⁴ Este era un ejercicio apriorísticamente fácil para los románticos, en tanto que cómo afirmaba Müller: *man lacks everything, if he no longer experiences the bonds of society or the state*, es decir, todo individuo cuenta con una forma de comportarse irreflexivamente que es característica de la nación a la que pertenece. Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, London, 1993, pp.346

conveniente sea remitirse a las palabras de Herder cuando manifestó su rechazo al cultivo de la razón y su aprecio por la emotiva cultura popular en los siguientes términos: *all learning is of the devil (...) the wilder, i.e. the more living, more fully active a people is, the wilder, i.e. more living, more sensuous, freer, fuller of lyrical action must be its poetry ...*

No obstante, frente a estas dos posturas que aspiran a eliminar los desmanes de la mentalidad positiva, en la presente obra se niega que las nocivas tendencias que se han infiltrado en el cuerpo social como resultado de su difusión, merezcan llevar la nota distintiva de genuino producto de la nunca suficientemente alabada razón humana, y mucho más que para retornar a un estado de sosiego social sea preciso renunciar a una visión mecanicista o plenamente lógica e inteligible del cosmos. Por el contrario se sostiene que la estructura de pensamiento hegemónica, que tantos males lleva aparejados, arrastra una excesiva carga dogmática que coarta en demasía el ejercicio de las capacidades *dianoéticas*, impidiendo con enajenadoras y peligrosas consecuencias su focalización en la identificación del concreto ideal ético que nos aguarda la providencia. Así, aquí se sostiene que no será preciso perder la fe en la razón.

En definitiva, aquí se defiende que el dogma que comienza a alcanzar la hegemonía de la *psique* humana es la creencia en las leyes naturales que gobiernan todo fenómeno, siendo que cualquier experimento transparente y debidamente contrastado despliega una influencia mucho más poderosa que cualquier prejuicio que contingentemente pudiera brotar de la Opinión Pública; y que en caso de que pudiera articularse una teoría “testable” que permita sostener la primacía moral de un determinado modelo ético, el vigor del resto de dogmas propios del espíritu positivo comenzarían a desvanecerse, abriéndose de esta forma la veda a que la comunidad académica pueda impulsar proyectos tendentes a neutralizar la deriva moral en la que llevamos al menos dos siglos naufragando.

1.4.- El Derecho Penal y el Auge del Espíritu Positivo

1.4.1.- Fundamentos del Derecho Penal

Primeramente, es preciso aclarar que el Derecho Penal, como constructo teórico encargado de reglamentar unos cauces procesales para suministrar dolor a un individuo, solo admite su ejecución sobre un sujeto pasivo al que se impute ser el agente transgresor de una norma de conducta consagrada por el legislador. Nótese que se trata de un *corpus legal* que implica la concurrencia de una pluralidad de sujetos, es decir, que reglamenta una actividad o fenómeno de índole gregaria. Precisamente Durkheim describe el castigo como una función más del complejo orgánico que entrañan las sociedades, siendo el motor de esta particular función la pasión conocida como la cólera o espíritu de venganza, una agresividad innata que la mayoría social conviene en verter sobre los infractores.

El mismo autor ahondó en el primer requisito fundamental para legitimar que un actor suministre dolor al prójimo, la mediación de leyes envueltas en un halo sacro. Observó que cuando en el seno de un pueblo habita la creencia en, al menos una entidad inteligente gobernadora del cosmos, los eventuales mandatos que se le atribuyen a través de los pertinentes ejercicios deductivos son tenidos por leyes divinas, y que el terror que produce que un miembro del colectivo las transgreda, se presenta como una coyuntura que exige ensañarse con el infractor para así manifestar a la entidad divina que se reprobaban los retos a la divina autoridad.

Por otra parte es preciso tener en cuenta otro factor. Tal y como los hermanos M^{re} José y Fernando Falcón y Tella han observado, parece claro que considerar al ser humano como un ser capaz de gobernarse por estímulos ajenos a las leyes físicas (responsable en sentido lato), también opera como un factor, incluso más fundamental aún, para legitimar el

castigo⁴⁵. No en vano, como veremos, en ciertas comunidades caracterizadas por un profundo sentido religioso de la leyes, pero que por añadidura profesan el dogma causal, aunque se alcance a sentir una cierta cólera que apunta a los transgresores de la ley divina, no por ello el resto de ciudadanos se sienten autorizados a ser los ministros que propinen de forma planificada el dolor al infractor. Por el contrario, en tales casos es frecuente que el castigo sea entendido como la potestad del rector supremo a través de sus intervenciones providenciales (juicios de Dios).

1.4.2.- Efectos del Espíritu Positivo en el *Ánimus Puniendi*

En relación a los efectos que la modernidad tiene para con el Derecho Penal, recordamos como el desarrollo industrial y la atomización de la sociedad redundan en el nominado Espíritu Positivo o Cartesiano Democrático, el cual precisamente tiene como efectos la secularización y la propagación del dogma causal, es decir, la anulación de los citados primer y segundo requisitos para la legitimación del castigo retributivo.

1.4.2.1 Efectos de la Secularización en el Derecho Penal

Respecto a la sola merma de la fe teológica, esta ya es de por sí eficaz para despojar a las comunidades de argumentos contundentes en base a los cuales legitimar los sistemas de castigo, aunque como se verá no basta para erradicarlos.

Los ciudadanos que acogen con gratificación la tarea de legislar para su sociedad, solo

⁴⁵ *Una concepción determinista del mundo y del individuo en sociedad, en la que éste se vea compelido, por factores externos a su voluntad, a delinquir, sería aparentemente incompatible con la idea de mérito y demérito. Si el ofensor no es libre al cometer la ofensa, si está abocado a ella, no merece un premio – pues la comete – pero tampoco un castigo.* M^a José Falcón y Tella y Fernando Falcón y Tella, *Fundamento y Finalidad de la Sanción: ¿Un Derecho a Castigar?*, Marcial Pons, Madrid, 2005, pp.32-33.

cuentan con la certeza de que la intrascendente dignidad humana reclama acercarse al placer y huir del dolor, y bajo esta óptica epicúrea, como dice Durkheim, entran en la paradoja de comprender que su deber es castigar a aquellos que despiertan malestar en el cuerpo social al tiempo que por las mismas razones les repele devenir en los artífices del dolor del transgresor⁴⁶. No obstante, desde su puesto de responsabilidad, para resolver esta disyuntiva recurren a argumentos contractualistas que postulan a la sociedad como el eje que posibilita todos los placeres (Hobbes y Locke); y observando a la sociedad objeto de su legislación, pueden refugiarse en las teorías funcionalistas que presentan a las explosiones de cólera como fenómenos reflejo de una triste dimensión perenne de la naturaleza humana (d'Holbach⁴⁷), que a la postre no hace si no cumplir con una función optimizadora o conservadora de aquella entidad gregaria garante de todos los placeres (Durkheim). De este modo, acceden a legislar de manera que cuando se produzca la violación de una ley, el transgresor sea castigado con el mínimo sufrimiento, elevándose el rigor de manera directamente proporcional a los desaires de colectivos llevados por una cólera irreflexiva y capaz de provocar desórdenes mayores⁴⁸.

En vista de esta exposición, diríase que la profesión del dogma librealbedrista por una

⁴⁶ *La causa misma que pone en marcha el aparato represivo tiende a detenerlo.* Durkheim, Emile, Dos Leyes de la Evolución Penal, *Delito y Sociedad: Revista de Ciencias Sociales*, 1999, Vol.13., pp.71-90.

⁴⁷ *La acción sería buena o mala; estimable o despreciable, para aquellos que han de sentir su influencia; de manera que sería capaz de despertar su amor, o excitar su odio. Amor y odio son maneras de existir, susceptibles de modificar seres de especie humana: Por tanto, cuando un hombre se irrita contra su semejante, trata de excitar su miedo, o incluso de castigarlo, a fin de disuadirlo de cometer aquello que le desagrada. A mayor abundancia, su enfado es necesario; es el resultado de su naturaleza; la consecuencia de su temperamento.* D'Holbach, *System of Nature*, Vol.I, Cap.XII, recuperado de http://www.gutenberg.org/files/8909/8909-h/8909-h.htm#link2H_4_0019. Traducción del autor.

⁴⁸ Preámbulo de la reciente LO 1/2015, de reforma del Código Penal, declara que “(...) se introduce la prisión permanente revisable para aquellos delitos de extrema gravedad, en los que los ciudadanos demandaban una pena proporcional al hecho cometido”

psique (que sostiene que todo acto es fruto de un proceso de autodeterminación ajeno a factores físicos), deriva en que la acción delictiva parezca suscitada por un resorte ilógico, presentando al criminal como a un sujeto arbitrario incomprensible y por ende obstruyendo la posibilidad de sentir empatía hacía él. Sin duda la ausencia de esta comprensión constituye un factor relevante al impedir que las irracionales demandas de los afectados cuenten con alguna suerte de brida que aplaque sus instintos vengativos. De este modo podemos explicarnos que en las sociedades laicas, pero no deterministas, pese al espíritu "humanista" de sus élites legislativas, se hayan mantenido residualmente algunos castigos que entrañaban notables sufrimientos, como la horca, el garrote u otras sanciones que pese a presentar una notable moderación en su carácter lesivo, son impuestos con un claro ánimo de castigo⁴⁹.

Sin embargo, no ha de perderse de vista que como ya se dijo, la tutela penal del placer y el castigo del dolor está desprovista de argumentaciones sólidas por la pérdida de toda perspectiva trascendente. La falta de convicción en la imposición de castigos y la propia repugnancia hacia el dolor da lugar al desarrollo de leyes relativas o utilitarias (causar dolor al preso no redundaría en producir un equilibrio cósmico que plazca a entidades metafísicas, solo está justificado como instrumento al servicio de un bien mayor mundano, el cual es evitar futuros dolores o garantizar futuros goces de un número superior de individuos). Así, encontramos como patrimonio de esta clase de sociedad, de una parte, a las llamadas Medidas de Prevención General, que persiguen disuadir a la ciudadanía de cometer actos de este cariz mediante la amenaza y la sanción ejemplarizante; y de otra a las Medidas de Prevención Especial Negativa, que tratan de aislar o neutralizar al agente social lesivo más que causarle alguna suerte de dolor.

⁴⁹ *Ibidem.*

1.4.2.2 Efectos del determinismo en el Derecho Penal: Análisis de la Experiencia Calvinista

Por otra parte, en relación a la exacerbación del dogma causal al margen del proceso de secularización, hay que decir que el curso de la historia humana nos ofrece escasos ejemplos de la concurrencia de esta variable, y que en tales casos, junto a ella intervinieron un crisol de otras circunstancias que dificultan en mucho señalar con precisión cuales son las particulares consecuencias de la profesión del determinismo sobre el Derecho Penal. La experiencia teológica determinista más accesible es sin duda la calvinista, que como es sabido proclamaba el dogma de la predestinación; al tiempo que casaba este punto con un marcado componente teológico derivado de la aceptación de la Biblia como depósito de verdades divinas reveladas, y añadía un sentir marcadamente comunal de la existencia humana (probablemente propiciado por circunstancias a las que se hará alusión más adelante).

Ciertamente, para los teólogos y juristas calvinistas la moral religiosa revelada por Dios y las leyes debían constituir una misma unidad inextricable, y su armonía dependía de la correcta exégesis del texto sagrado. Sin duda, a la hora de configurar un Derecho Penal, la nueva secta contaba con la cercana tradición católica, que consciente de la importancia de conservar la integridad de la doctrina para mantener el orden político que sobre ella se asentaba, había tomado los preceptos del Código de Justiniano, disponiendo penas tan terribles como la hoguera con fines de prevención general. Sin embargo, aquellas penas eran presentadas como castigos infligidos por un orden secular en virtud de un crimen de lesa majestad, es decir, por el mero hecho de cuestionar la autoridad de un monarca. Semejante planteamiento no era aceptable para los calvinistas de las repúblicas suizas, holandesas y los puritanos, que procedentes de todas las partes del continente marchaban a Norteamérica con el proyecto de fundar una nueva Sión. Para ellos la innegable contribución al mantenimiento del orden público que ofrecían los castigos, requería ser envuelto en una argumentación distinta si se quería legitimar el recurso a los

mismos.

En relación a aquella cuestión, aunque Althusius se inclinara por señalar que la Biblia tan solo contiene unos preceptos morales sintetizados en los 10 mandamientos⁵⁰, siendo los instrumentos dispuestos para su tutela una cuestión de Derecho meramente formal y contingente⁵¹; el ansia por tener unas certezas éticas a este respecto condujo a los pastores de las comunidades calvinistas a una concienzuda lectura de las escrituras en busca de criterios. Siendo que las distintas comunidades que abrazaban esta fe reformada se veían estableciendo una particular alianza con la divinidad, no es de extrañar que reparasen en el Antiguo Testamento, en el que encontraban una clara analogía con los hebreos, a los que Dios expresó en atención a su condición de pueblo elegido, sus deseos de muerte para quienes: matan, adoran a falsos ídolos, cometen brujería o bestialidad, maldicen a sus padres, blasfeman⁵², quebrantan el descanso sabático⁵³, cometen herejía⁵⁴, adulterio⁵⁵, Sodomía entre hombres⁵⁶; y rebelión contra los padres⁵⁷. En cuanto

⁵⁰ *Althusius ve al Decálogo como la más clara y comprehensiva confirmación y codificación del Derecho Natural, esto es, de la interna y natural inclinación de toda persona a la piedad y justicia, a la fe y al orden, al amor a Dios, y al amor al prójimo.* Norman Doe, *Christianity and Natural Law: An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016 pp.127. Traducción del Autor.

⁵¹ Stephen J Grabill, *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics*, Wm. B. Eerdsman Publishing Co., Michigan-Cambridge, 2006, pp.147.

⁵² Para defender tal cosa, recurren a Exodo 21 y 22.

⁵³ Recurren a Corintos Nehemias 13:15-25

⁵⁴ Recuren a Deuteronomio 13:6-12, Zacarias 13:2-3. y Reyes 23:5-21.

⁵⁵ Calvino defendió tal cosa recurriendo a Deuteronomio 22:22 y así fue recogido en el Código de Massachusetts de 1648 y en otros tantos de las 13 colonias como en las Blue Laws de Connecticut 1650. Jordan, James.B., *Calvinism and "The Judicial Law of Moses. An Historical Survey, The Journal of*

a los medios de dar muerte, aunque las escrituras son poco específicas, sí recogen episodios de lapidación y quema en la hoguera. Así, la *Westminster Confession of Faith* de 1646, documento perfeccionado en un “sínodo” calvinista para homogeneizar universalmente su moral, sostuvo que pese a la disolución de la comunidad israelí, el sistema judicial de Moisés, entrañaba unos mandatos morales inmutables que seguían en cierta forma vigentes⁵⁸, precisando ser aplicados con “equidad” a las nuevas circunstancias de los reformados⁵⁹.

No obstante, en los hechos puede intuirse que, pese a la notable predisposición al castigo que recoge la doctrina calvinista, los fieles normalmente no gustaban de suministrar aquellas retribuciones. Una frase elocuente en este sentido es la que Calvino enunció, en un tono claramente justificativo, a la vista de la muy cuestionada ejecución por herejía de Miguel Servet: *Dios deja claro que el falso profeta debe ser lapidado sin piedad. Tenemos que aplastar bajo nuestro tacón toda afección natural cuando su honor*

Christian Reconstruction, Symposium on Puritanism and Law, Invierno 1978-1979, Vol.5, No.2, pp. 17-48. John C miller, *First Frontier: Life in Colonial America*, University Press of America, Boston, 1966, pp.66.

⁵⁶ Recurren a Levítico 20:13.

⁵⁷ Recurren a Deuteronomio 21:18.

⁵⁸ Para defender tal cosa, en la *Westminster Confession of Faith* se apela a Corintios 9:8. en donde San Pablo cita una ley de Moisés para llevar a cabo su labor evangélica.

⁵⁹ En la *Westminster Confession of Faith*, sección 9:12. se dice: *A ellos (Israel) también, como un cuerpo político, Él (Dios) dio numerosas leyes judiciales, las cuales expiraron conjuntamente con el Estado de ese pueblo; no obligando a ningún otro ahora, más allá de la equidad general que puedan requerir estas*. James B. Jordan, *op.cit.*

(El de Dios) *está implicado*⁶⁰. E incluso, es preciso señalar, que los propios defensores de la predestinación llegaban a incumplir su propio Sistema Penal Mosaico, siendo en la práctica la pena ordinaria aplicada a los herejes o falsos profetas el destierro, sin menoscabo alguno de su integridad física. Tal fue el caso de los anabaptistas habitantes de la Ginebra espiritualmente dirigida por el propio Calvino, y entre muchos otros⁶¹, de los renombrados Hutchinson y Roger Williams en la puritana Massachusets de la década de 1630. ¿Qué suerte de eventualidad podría dar lugar a esta incoherente regularidad?

Sin duda el dogma determinista, o de la predestinación, abre paso a una visión del delincuente como un desgraciado al que la divina voluntad ha apartado del camino recto. Esta visión del criminal despierta dos reacciones de un potente calado emocional en sus conciudadanos. En primer lugar hay una reacción de conmiseración, efecto junto al cual converge la constante necesidad psicológica de muchos fieles relativa a la detección de señales que les sugieran que cuentan con el favor divino. Esta conjunción de factores da lugar a que el legislador se incline por crear oportunidades de que los asociados puedan mostrar su santidad mediante tentativas de convertir a la ortodoxia calvinista al desgraciado reo, o de inocularle unos buenos hábitos susceptibles de salvar su alma. Es decir, se desarrolla la Prevención Especial Positiva que persigue reeducar y reinsertar al criminal en la sociedad. Así John Witte Jr, especialista en derecho religioso, no duda en

⁶⁰ John Witte Jr, *The Reform of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp.70. Traducción del autor. En relación a la imposición que la doctrina calvinista trataba de ejercer sobre los sentimientos filantrópicos, también pueden citarse las siguientes afirmaciones de Weber: *posición absolutamente negativa del puritanismo respecto de todos los elementos de carácter sensible – sentimental en la cultura y en la religiosidad (...) Weber, La ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2015, pp.153. *Este autodomínio absoluto es el ideal fundamental de vida del puritanismo. Ibidem*, pp174.

⁶¹ *Los puritanos de Nueva Inglaterra eran notorios por su rigidez religiosa e falta de liberalidad, y desterraban a cualquiera y a todo aquel que se desviara lo más mínimo del camino ortodoxo.* John Witte Jr, *op. cit.*, pp.291. Traducción del autor.

señalar que la re-educación del convicto es uno de los 3 fines fundamentales del Derecho Criminal Calvinista con las siguientes palabras: *inducirlo a arrepentirse de su maldad, confesar su pecado, y buscar el perdón de Dios. Este fue uno de los principales fundamentos tempranos para el establecimiento de centros penitenciarios en Inglaterra y América – dar a los prisioneros la soledad y serenidad necesarias para reflexionar sobre su crimen y buscar el perdón para él. Este era uno de los principales fundamentos para infligir trabajo duro y áspero sufrimiento a los criminales en las workhouse y labor gang. Para ablandar al alma endurecida del modo que el fuego ablanda al acero endurecido. Este era uno de los principales fundamentos para retrasar la ejecución del criminal por un tiempo después de ser convicto por un crimen capital, y prestarle los servicios del capellán y sermones de ejecución, para darle la oportunidad de reconciliarse con Dios antes de encontrar su fin.*⁶²

Y en segundo lugar, mientras que el criminal da muestras de su corrupción moral, cabe la posibilidad de que sus conciudadanos puedan atemorizarse ante la posibilidad de sentirse congraciados con un sujeto al que Dios ha señalado como indigno de su consideración, pues tal cosa podría interpretarse como una señal de que el conciudadano del convicto es contemplado por Dios bajo un mismo prisma, que quizá también le haga merecedor del mismo fin de condenación eterna. Es por ello que durante este trance el delincuente puede sufrir una severa reprobación social, que más que perseguir causarle dolor pretende aislarlo. Esta circunstancia se presentó en la experiencia calvinista con un carácter muy acusado, pues debido al contexto revolucionario e incierto de la Reforma, al constante hostigamiento sufrido por los primeros fieles y al éxodo y fundación de colonias que protagonizaron en efímeros grupos, desde muy pronto tuvieron conciencia de la

⁶² Luis E. Lugo, Carl H. Esbeck, Neal Riemer, Charles J. Emmerich, Daniel L. Dreisbach, Frank Guliuzza, Julia K. Stronks, John Witte, Jr. Robert Booth Fowler, Clarke E. Cochran, James W. Skillen, *Religion, Public Life and the American Polity, Chapter 7 The Three Uses of Law: Towards a Protestant Theory of Criminal Law*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1994, pp.182. Traducción del autor.

mutua dependencia de sus miembros para salir adelante, afrontaron sus empresas como proyectos colectivos. De este modo podemos explicarnos que la violación de la ley por un solo ciudadano, no solo fuese interpretada como la pérdida del favor de Dios por un único individuo, si no que mucho más allá podía interpretarse como una disfunción o necrosis del proyecto colectivo, presagiando males para toda la comunidad, simbolizando quizá la pérdida del favor divino de todos los miembros. Por ello lo natural en esta clase de comunidades, (al margen del sistema reeducador de Prevención Especial positiva), es desarrollar un sistema sancionador de Prevención Especial negativa, particularmente enfocado a repudiar o desconectar al delincuente de su sociedad, propiciando su neutralización perpetua. Tal sistema se concretó en la excomunión que llevaba aparejada la pérdida de los derechos políticos, aprisionamiento en régimen de cadena perpetua o el enunciado destierro, tan particularmente practicado por las comunidades calvinistas⁶³.

En definitiva, podemos intuir que el determinismo-teológico presente efectos en un sentido inverso al librealbedrío-laico. Si bien la última configuración psíquica, como dijimos resultaba en la desaparición de argumentos que convencieran de la legitimidad de un sistema de castigo, no por ello era capaz de neutralizar la naturaleza vengativa del hombre. Mientras que en el caso del determinismo-teológico, aunque eventualmente los dogmas pudiesen justificar el castigo, la contemplación del ser humano como una “máquina” gobernada providencialmente por una instancia sobrenatural, ofrece una perspectiva lógica del proceder del criminal que facilita la empatía y ahoga el ánimo de venganza. Por lo que como resultado puede observarse una praxis penal que pasa por

⁶³ *Los puritanos de Nueva Inglaterra eran notorios por su rigidez religiosa y falta de liberalidad, y desterraban a cualquier y a todo aquel que se desviara mínimamente del camino ortodoxo.* John Witte Jr, *The Reform of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, op. cit., pp291. Traducción del Autor.

infligir castigos a desgana, permitiéndonos hablar de un “retribucionismo ascético”⁶⁴.

1.4.2.3.- Efectos de la Secularización y del Determinismo en el Derecho Penal

Aun no hemos alcanzado a ver una absoluta convergencia de ambos factores. Es decir, no se manifiesta el secularismo junto al determinismo en términos absolutos como cabría esperar en caso de que se sustanciase el Espíritu Positivo con todo su rigor. No obstante, los S.XIX y XX nos legaron construcciones doctrinales que partiendo de ambos postulados, parecen como los mejor perfilados para que, en caso de que el determinismo se sume al triunfo del secularismo, convertirse en las hegemónicas y dirigir a las instituciones penales. El resultado, como cabía esperar, es el radical abandono de la pena como castigo retributivo, para en su lugar sea concebida como un instrumento para la prevención del crimen y la reeducación y reinserción del criminal, por los medios más inocuos posibles.

Con estas palabras aludimos a la rama de la Filosofía Positiva que se afanó en el desarrollo de un Derecho Penal: esto es la Doctrina Positivista Penal de Ferri y Garofalo; la Causal de Von Listz y Von Beling; de la revisión que de esta última doctrina hizo más tarde Gramática, alumbrando a la llamada Defensa Social; y de la New Penology estadounidense. Todas ellas, insufladas por el espíritu del determinismo laico, tienen el común denominador de contemplar al delincuente como una anomalía que vicia el funcionamiento del cuerpo social, al tiempo que lamentan su condición inadaptada como una desgracia que lo aboca a la infelicidad. Perspectiva en virtud de la cual cuentan con el fin fundamental (que les vale el calificativo de “utilitaristas”) de preservar a la sociedad de su influjo perturbador (prevención especial negativa); y en segundo lugar con el particular fin de reeducarlo y reinsertarlo en la sociedad si fuera posible (prevención especial

⁶⁴ Mayores precisiones acerca de esta cuestión realizo en mi trabajo, *Sobre el Derecho Penal Calvinista: Estudio de Caso Para Contribuir a Elucidar las Causas de la Decadencia del “Retribucionismo”*, aun pendiente de publicación.

positiva). Para tutelar estos fines, sus artífices, ya libres de las ataduras dogmáticas que imponían los textos teológicos, pudieron valerse de los frutos más valiosos del dogma determinista, el conocimiento obtenido a través de la observación empírica para establecer regularidades y parámetros que permitan clasificar la naturaleza de las patologías presentadas por el infractor, y aplicarle el tratamiento que el corriente estado de la ciencia haya revelado como el más eficaz. Esta estrategia penal presenta dos particularidades que han despertado la profunda animadversión de los devotos del individualismo liberal y del libre albedrío respectivamente:

a) Proclive a la violación del principio *nulla iniura sine actione* o principio de materialidad. El desarrollo científico antropológico y criminalístico puede arrojar evidencias de que un sujeto que presenta determinadas características observables, alberga una *psique* que está determinada a desencadenar la comisión de un tipo penal. Así, cuando los devotos de estas doctrinas cuentan con un determinado volumen de evidencias de esta clase en relación a un individuo, pueden exigir la imposición de penas privativas de libertad aunque no hayan alcanzado a realizar actos lesivos a su comunidad. La censura hacia esta faceta del determinismo laico proviene de la comunidad liberal, que tiene como a una de sus conquistas valiosas haber ganado para las almas de los individuos los derechos de opinión y libertad de expresión. A esta censura se suman los detractores del dogma determinista, los librealbedristas, que consideran que la observación de regularidades en los criminales no ofrece ninguna certeza extrapolable a otros individuos.

b) Proclive a violar el principio *nulla poena sine lege* o principio de legalidad. El Derecho Penal ligado a esta perspectiva es primeramente guiado por el deseo de preservar a la sociedad a salvo de la acción perturbadora del potencial criminal (prevención especial negativa). Esto quiere decir que bajo ningún caso está dispuesto a tolerar la libertad del criminal sin contar con la seguridad de que es inocuo. Por otra parte, el sentido intrascendente de la vida y las perspectivas epicúreas del legislador, lo impulsan a la

compasión y a buscar su reeducación y reinserción para que el pueda gozar de una vida terrenal lo más placentera posible. La conjunción de ambas inclinaciones genera una situación de inseguridad jurídica, dado que se presenta al reo la posibilidad de que su régimen de reclusión penal llegue a su fin, al tiempo que el cumplimiento de esta expectativa no está sujeta a ninguna ley que se lo garantice. El reo está sujeto a un régimen penal susceptible de propiciar y alargar su dolor sin sujeción a las leyes, y por el contrario lo que decidirá si se le aplican nuevos castigos queda supeditado al incierto desarrollo de la ciencia.

1.4.2.4.- Actualidad del Espíritu Positivo y Efectos en el Derecho Penal

Lo ordinario en los tiempos que corren es que se conjugue el triunfante secularismo con un determinismo relativo, produciendo lo que los hermanos Falcón y Tella llaman *versiones eclécticas, intermedias o moderadas*⁶⁵. Para dar cuenta de estas, conviene recordar que el Espíritu Positivo o Cartesiano que actualmente nos impregna no invita a la ciudadanía a plantearse grandes preguntas filosóficas, y por ende es extraño que reparen en que su vida práctica pueda revelar tácitamente una creencia inconsciente en la absoluta mecanicidad del universo, o si por el contrario les sugiere argumentos convincentes para sostener que el alma humana constituye un motor inmóvil. Pero lo que indubitavelmente sí que propicia el Espíritu Positivo reinante es, como también se advirtió, que todo descubrimiento científico publicitado y que tenga éxito en predecir alguna suerte de fenómeno espiritual-corporal, sea incorporado a la opinión pública como cosa cierta. A ello hemos de añadir que, los tiempos en los que vivimos son particularmente ricos en esta clase de descubrimientos, y especialmente en el campo de las neurociencias, por lo que no dejan más alternativa a la ciudadanía que rendirse ante afirmaciones como: *nuestro universo es (al menos) parcialmente causal* ⁶⁶.

⁶⁵ M^{re} José Falcón y Tella y Fernando Falcón y Tella, *op.cit.*, pp.141.

⁶⁶ *Ibidem*, pp.144.

De este modo, encontramos que en el Derecho Penal Español en particular, y en todo el derecho penal occidental en general, se ha instalado un sistema ecléctico que actúa sirviendo a intereses filosóficos inversos. Las influencias contradictorias que informan la fisionomía del Derecho Penal occidental, tienen un primer reflejo en el esquema del que se valen los poderes judiciales para sopesar si un individuo ha de ser penado o no, esquema conocido como la Teoría Jurídica del Delito.

Su fundamento es la valoración del ilícito penal bajo el esquema clásico a) examen de tipicidad de la conducta b) examen de la anti-juridicidad de la conducta y c) culpabilidad de la voluntad del comitente. Este esquema hunde sus raíces en las consideraciones deterministas de la mencionada Escuela Causalista, que entiende los actos humanos como fenómenos mecánicos⁶⁷. Por lo que sostiene que responden a un particular esquema de estímulo-respuesta que exige comenzar analizando la conducta infractora como fenómeno objetivo causado (tipicidad y antijuridicidad del acto), para luego pasar al análisis del fenómeno subjetivo o *psique* del comitente motor causal del ilícito (culpabilidad).

Posteriormente sufrió ligeras modificaciones de la Escuela Neokantiana representada por Mezger y Radbruch (1900-1940), que tratando de aportar una perspectiva moralizante alejada del espíritu acusadamente mecanicista del positivismo, desde su posición escéptica e idealista creyeron haber dado acertadamente una vuelta de tuerca a la cuestión, señalando que la acción humana goza de una dignidad que en ningún momento admite considerar a los actos como fenómenos causados por una fuerza determinada, y

⁶⁷ Santiago Mir Puig, *Derecho Penal: Parte General*, Editorial Reppertor, Barcelona, 2008, pp179

que tal eventualidad es la que justifica el castigo penal⁶⁸. La razón, como instancia psíquica generadora de la conducta, es una fuerza que aunque entrañe un factor medible y predecible (las categorías del entendimiento) trabaja deliberando a partir de los azarosos datos que recibe de la experiencia. Así, el acto humano representaría un fenómeno en el que estaría radicalmente implicado un componente subjetivo sin el cual carece de sentido hablar de acto en sentido propio. Es por esto que, por contraposición a los positivistas, resolvieron la necesidad de establecer tipos que especificasen el contenido de la voluntad que debía de albergar el comitente del ilícito, y alterar el orden de la teoría jurídica del delito retirando el examen del carácter doloso de la acción ilícita de la sede de culpabilidad, para en su lugar trasladarlo a la primera de tipicidad. La problemática más llamativa de esta propuesta pretendidamente moralizante, es el papel que se reserva la sede de culpabilidad.

La propuesta neokantiana fue parcialmente acogida por la **Escuela Finalista** (1930-1960) y en particular por su máximo representante Welzel. Pese a mantener la clásica estructura tripartita causalista, también entiende que en la sede de tipicidad ha de entrarse a valorar el contenido de la voluntad del comitente. La razón que da esta escuela para preconizar tal estructura es distinta. Persiguiendo compensar las débiles certezas morales que proporciona el idealismo kantiano, da un vuelco hacia el realismo y plantea que los actos humanos apreciados por el Derecho Penal son una realidad ontológica indisoluble de unas finalidades o metas. Así también afirma que al verificar la tipicidad de un acto es preciso entrar a valorar el contenido de la voluntad, siendo preciso que este coincida con la acción ilícita realizada. Por añadidura, resuelve el errático papel que el neokantianismo

⁶⁸ *Ibidem* pp.181. Al respecto dice Mi y Puig: *La metodología neokantiana reclamó junto a las ciencias de la naturaleza la autonomía de lo que llamaron las ciencias del espíritu, que a diferencia de aquellas no se contentaban con el observar y describir hechos, sino que exigían el comprender y el valorar el sentido de los hechos, La consecuencia para el concepto de acción es que ya no podía contentarse con ser un hecho naturalístico ajeno al valor, sino que debía ser susceptible de soportar los juicios de valor.*

reservó a la culpabilidad al sostener abiertamente el dogma librealbedrista. Aquel permitió a Welzel deshacerse descaradamente de las influencias del determinismo que aun pesaban sobre el neokantianismo, y apartándose de sus rígidos esquemas lógicos, se vio libre para afirmar que el castigo tiene como último fundamento la retribución de la culpa, es decir, que el comitente no hiciera uso de su supuesta capacidad de autodeterminación para formarse una voluntad con un contenido no transgresor de la ley. Por último, coincide con el *causalismo* en contemplar la antijuridicidad como la observancia de las circunstancias objetivas que rodearon a la comisión del ilícito⁶⁹.

Como resultado se obtuvo un sistema doctrinal esencialmente orientado a determinar en qué casos sí quedaba legitimado dar un cierto cauce a la naturaleza vengativa del hombre y castigar al agente perturbador de la concordia social. No obstante, durante las décadas de 1970 y 1980, el mencionado progreso de la psicología y las neurociencias comienza a revelar crecientemente la mediación de elementos psíquicos eficaces para conducir a la comisión del delito, y así, se plantearon un sustancial número de supuestos de sujetos inculpables. Ciertamente, aunque aquellas eventualidades ya constituían una posibilidad contemplada por la Teoría Jurídica del Delito, hasta aquel momento se había materializado con un carácter tan residual que no se habían dispuesto unas medidas penales al efecto con el cuidado requerido. Ante este nuevo panorama que dejaba al descubierto carencias en la Teoría Jurídica del Delito, ciertos juristas al tanto de la alarmante situación se dispusieron a colmarlas, de tal manera que su contribución a la doctrina, a diferencia de la efectuada por sus predecesores, especificara qué había de hacer el poder judicial con los sujetos causalmente impelidos al delito.

El caladero intelectual al que irán a varar aquellos juristas será **el funcionalismo**, que

⁶⁹ Enrique Ramons Mejía, *La Teoría del Delito Desde Von Liszt y Beling a Hoy*, Idearium, Mendoza, 24-5, N° 4-5 (noviembre 1979), pág. 28-31.

presenta a cada sociedad como un cuerpo orgánico que funciona bajo la observancia de unas normas de conducta variables, cuya integridad ha de ser protegida de la acción de individuos subversivos⁷⁰. De entre estos juristas se han destacado algunos como Jescheck, Jakobs o Roxin. No obstante sin duda Roxin merece ser señalado como el autor más influyente. Quizá su resonancia se deba a la total ausencia de radicalidad filosófica de sus planteamientos, pues no repara en sutilezas que pudiesen remover los cimientos de la Teoría Jurídica del Delito, por el contrario respetó la estructura consagrada y se limitó a recomendar medidas de prevención especial a partir de observaciones y recomendaciones basadas en estudios criminológicos. En efecto, no afronta su labor como la tarea de esclarecer la realidad o falsedad de la metafísica o del determinismo para hacer un sistema penal coherente con aquellas apreciaciones, si no que se limita a constatar que existen sujetos impelidos a delinquir, y desde la comprensión y condición de parte no afectada con la que afronta aquella premisa, defiende la implementación de medidas que no marginen ni ahonden en la corrupción del criminal. Destacaban entre estas el internamiento en centros terapéuticos, arresto domiciliario, retirada de licencias de automóvil, reparación civil voluntaria, trabajos a la comunidad⁷¹.

A lo dicho puede añadirse que tuvieron gran eco ciertas observaciones de Roxin, relativas a la prevención general positiva, en las que se subraya que la variable más eficaz para disuadir de la comisión del delito es que los cuerpos de seguridad transmitan la certeza de que los actos transgresores nunca quedan exentos de las pertinentes medidas penales.

⁷⁰ Cabe señalar que el funcionalismo tiene sus precedentes más claros en la obra de Hegel, quien presentó una construcción intelectual de tintes deístas, que sin duda otorgaban un valor trascendental a todas las actividades que tomaban parte en el flujo lógico de fenómenos sociales. Y que es Durkheim quien alcanza a depurar aquella faceta trascendental, para hacer de este enfoque uno meramente descriptivo y amoral, incapaz de ofrecernos criterios morales.

⁷¹ Arias Eibe, Manuel José, Funcionalismo Penal Moderado o Teleológico-Valorativo Versus Funcionalismo Normativo o Radical, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 2006, Vol.29., pp. 439-453.

Asimismo, de conformidad con el citado autor, el Derecho Penal nunca podrá ser concebido como un instrumento suficiente para disuadir de la comisión de delitos, por lo que ha de ser comprendido en el marco de una *estrategia general de prevención*, que incluya políticas sociales ajenas al poder judicial.

1.4.3.- Retos Filosóficos que Afronta el Derecho Penal

Así, en suma, el Derecho Penal occidental ha edificado un sistema sancionador que tiene como fundamentos ontológicos tanto al determinismo como al libre albedrío del alma humana. En particular se presume que la acción del criminal es guiada por el libre albedrío; al tiempo que se contempla la posibilidad de que también puedan suceder de forma puramente causal, situándose siempre la carga de la prueba precisamente en la defensa de esta última hipótesis. Y en función de la naturaleza del impulso que el poder judicial sentencie qué condujo al delincuente a la realización del tipo penal, afirma que le corresponderán castigos retributivos o medidas de seguridad, reeducación y reinserción⁷². Esta postura entraña una doble problemática.

⁷² En este sentido el sistema penal español por medio de su constitución, establece que sus sanciones están orientadas a la protección especial positiva del criminal, tratando de reeducarlo y reinsertarlo en la social, sin perjuicio de la tutela de otras finalidades (artículo 25). Este enfoque proteccionista del Derecho Penal, como denota el artículo 16 (*el Derecho Penal no debe ser moralizador*), es deudor de las escuelas de pensamiento relativas (positivismo y funcionalismo), las cuales son reacias a practicar el castigo precisamente por no compartir la creencia en un orden de justicia metafísico, al tiempo que sí contemplan al placer y al dolor como principios rectores de la existencia humana, siendo el placer la sensación acorde a la dignidad humana y su garantía el principio a tutelar por el Estado. La legislación es complementada con la jurisprudencia del Tribunal Supremo, que en sendas sentencias aclara que aquella directriz fundamental *no comporta, no obstante, que cada aspecto de la vida penitenciaria haya de venir regido sólo o principalmente por el mandato de resocialización*. Con lo que curiosamente se deja vía libre a la conciliación de aquel régimen protector con uno retributivo. M^a José Falcón y Tella y Fernando Falcón y Tella, *Fundamento y Finalidad de la Sanción: ¿Un Derecho a Castigar?*, op. Cit., pp.233.

1.4.3.1.- Incongruencias en la Actual Teoría Jurídica del Delito

Podría parecer que, partiendo de una perspectiva filosófico-especulativa libre de toda premisa, se ha conseguido conciliar a ambos principios ontológicos, haciendo de esta doctrina jurídica un producto desarrollado sobre unas bases racionalmente satisfactorias. Ciertamente, a primera vista, parece lícito disculpar a esta doctrina que otorgue realidad a dos aparentes antinomias como el determinismo y el libre albedrío, cuando consideramos que es posible que haya individuos cuyos actos están plenamente determinados, otros que los producen de manera “libre” y otros (quizá los más) que observan una naturaleza intermedia

Sin embargo, lo cierto es que, en cuanto comenzamos a reflexionar acerca del verdadero ideal ontológico a cuyo servicio está supeditado este sistema doctrinal, La Justicia, comprobamos cómo este sí es defectuoso. En efecto, la idea de justicia nos remite a la labor de mantenimiento de un orden de las cosas, lo cual pasa por tener un conocimiento suficiente de las cosas a ordenar como para hacerlo conforme a alguna característica presente en ellas. En este sentido, la presente doctrina judicial opta por legitimar la ordenación del comportamiento humano en atención a la condición determinada o indeterminada de este. Para ello, cabría esperar que la presente doctrina cuente con unos criterios firmes y bien definidos para alcanzar a reconocer cuando la condición de los comportamientos humanos que precisa ordenar son mecánicos y cuando fortuitos, no obstante, hay que lamentar que tal cosa no acontezca en la Teoría Jurídica del Delito.

La clave del problema reside en la naturaleza puramente empírica del criterio adoptado por la doctrina para reconocer a un acto como causalmente determinado, esto es el actual estado de la ciencia o “paradigmas” del momento. El hecho de remitir a la particular experiencia del funcionariado, es decir a datos no apriorísticos o innecesarios, elementos tan fundamentales de una doctrina como lo son sus principios ontológicos, conlleva un margen de relativización de los mismos. Hablamos de una relativización tácita que revela

que la propia doctrina ignora la configuración del orden a cuya tutela está consagrada, de modo que incurre en un cierto grado de auto-deslegitimación como doctrina orientada al imperio de la justicia.

Por si fuera poco, como consecuencia del defecto teórico de esta construcción doctrinal, aparecen problemas de aplicación práctica, los cuales sugieren a una mayoría de penalista y a una minoría ciudadana que algo no marcha bien con esta construcción. En este sentido, puede decirse que la condición eternamente discutible de la naturaleza de los actos humanos, es una característica que se magnifica cuando reparamos en el hecho de que, los paradigmas científicos aceptados en un momento dado - en base a los cuales el poder judicial reconoce a comportamientos como determinados o indeterminado y administra al autor alternativamente castigos o medidas de seguridad - son susceptibles de evolucionar y ser refutados o corroborados. De modo que, nos encontramos con el problema de que, el poder judicial que responde a esta doctrina, está expuesto a emitir sentencias en las que se sanciona que lo justo es ordenar conductas de tal o cual forma, para después ser desdicho por el voluble estado de la ciencia. Todo lo cual, pone de manifiesto de la manera más grosera, que estamos ante un sistema que naufraga en su idea de orden y de justicia.

1.4.3.2.- Problemática del Derecho Penal Ante la Exacerbación del Espíritu Positivo

En segundo término, cuando partimos de la premisa que nos ha permitido sostener la necesidad de elaborar esta obra, es decir el advenimiento del determinismo, parece claro que el futuro legislativo está en las doctrinas derivadas del Positivismo Filosófico (Positiva, Causalista, *New Penology* y Defensa Social), asistidas por el enfoque funcionalista que defiende la implementación de medidas de seguridad. Previsiblemente esta nueva situación provocaría la transgresión de los principios *nulla poena sine lege* y *nulla poena sine actione*. A la vista de esta aparentemente alarmante coyuntura, puede decirse que el

poder del Estado Moderno ya transcurre de manera firme y consolidada por cauces democráticos, habiendo sido desterrado el temor a la arbitrariedad que inspiró el principio *nulla poena sine lege*. Así, el único argumento para negarnos a que a alguien le sean impuestas medidas de seguridad en virtud de su previsible conducta delictiva, es el escepticismo hacia el dogma determinista y la fiabilidad del Método Científico. Dilema que está destinado a resolver la propia exacerbación de la creencia en la ciencia, permitiendo la pacífica transgresión del principio *nulla poena sine actione*. Otro tanto sucedería con el alargamiento de las medidas de seguridad sin más justificación que el estado de los paradigmas científicos.

En tal caso, y suponiendo que se mantuviesen las actuales condiciones políticas (una minoría profesionalmente impelida a gestionar la cosa pública y una masa que se sirve de la razón para la tutela de sus intereses particulares) la problemática de un Derecho Penal basado en una otología determinista se trasladaría a los sujetos dedicados a la optimización de esta doctrina. En este sentido, hay que decir que lo natural es que todo sujeto ordinario que haya abrazado conscientemente el determinismo y que se encargue de planificar las privaciones que van a afrontar ciertos sujetos, se pregunte en algún momento cuáles son los fundamentos últimos de su actividad. Esto es: a) las fuentes de las que extrae una determinada idea de armonía social, b) la razón por la que ha de idear medios jurídicos que le permitan perpetuar esa idea de armonía social y c) por qué sí es legítimo convertir a los reos en sujetos sometidos a privaciones derivadas del voluble estado de los paradigmas científicos. Incógnitas que a todas luces no son resueltas por la Teoría Jurídica del Delito.

Ante la problemática expuesta, a modo de conclusión puede decirse que, la teoría que se desarrolla en la presente obra, cree el autor, que es apta para purgar las carencias señaladas en el sistema penal occidental. Es decir, de una parte, para dar con certezas que nos permitan describir un orden ontológico inamovible sobre el que sostener una idea de

armonía y de justicia. Y al mismo tiempo, con una fuente trascendente que se presente al formador doctrinal y al legislador como una instancia que les ofrezca alguna certeza moral acerca de que su labor es legítima. Finalmente, por añadidura se adelanta que con los criterios obtenidos, se tratará de valorar la controvertida fundamentación de los tipos delictivos por omisión.

2.- Epistemología y Ontología

Sobre la Conveniencia de Comenzar por la Epistemología:

Consideraciones Acerca de la Predisposición Cognoscitiva de Aquel que Busca lo Moral

A la hora de abordar este apartado, es preciso advertir que alterando el orden habitual de exposición, se ha resuelto introducir en primer término la epistemología para después proceder con la ontología y la metodología científica. A continuación se dan las razones por las que se ha adoptado este orden expositivo.

Para comenzar, es preciso recordar que con la presente obra, lo que se persigue es articular una filosofía que permita asentar con firmeza un elenco de principios ético-morales, sobre los que convenientemente se pueda apoyar un ordenamiento jurídico. En atención a este hecho, conviene resaltar que el ejercicio de la filosofía con el fin de asentar ideales éticos, es una actividad cuya suscitación arquetípicamente se restringe al seno de aquellas poblaciones que repentinamente han perdido su idiosincrasia nacional, es decir, en las que se ha esfumado el consenso acerca de los usos y costumbres por los que es correcto regirse⁷³. No en vano el término moral fue acuñado a

⁷³ No sería acertado restringir el estado contrario, una convivencia basada en unos términos culturales homogéneos, tan solo a categorías ideales como el Estado Teológico Comtiano o el *Gemeinschaft*

partir del término romano *mores*, que hace alusión a las costumbres. Estas consideraciones nos previenen de que el receptor de este tipo de obra se encuentra en una tesitura psíquica muy particular, a la que conviene adaptarse a la hora de exponer los extremos de esta nueva filosofía, sí es que verdaderamente se aspira a ofrecerle un punto de apoyo sobre el que comenzar a encauzar su pensamiento hacia la adopción de unas convicciones morales firmes.

Retomando la cuestión de la pérdida de las convicciones morales, hay que decir que esta circunstancia puede darse por diversas razones, guardando todas ellas el común denominador de provocar un enfrentamiento dialéctico que infiltre dudas en el seno de un pueblo que antes vivía inmerso en la certeza. El desencadenante bien pudiera ser la arribada y establecimiento de pueblos extranjeros que yuxtapongan ideas novedosas antes las de los nacionales, (nos remitimos a los llamados procesos de “movilidad social horizontal”, temidos por Licurgo de Esparta⁷⁴); o bien el repentino advenimiento de una sociedad igualitaria en lo que antes era una estamental, de forma que los sujetos que integraban los distintos estamentos que estaban expuestos a regímenes vitales y a culturas distintas, comiencen a yuxtaponer sus distintos planteamientos (procesos de movilidad social vertical a los que Mannheim otorgaba una importancia capital a este

(comunidad) de Tönnies. Pues como ilustró Tocqueville con especial acierto, incluso en las sociedades urbanas caracterizadas por un espíritu cartesiano, sucede que sus ciudadanos, a medida que perciben a la movilidad social como un fenómeno ordinario, todos los individuos quedan expuestos a un idéntico panorama cognitivo, adoptando un mínimo común denominador de valores, que bien pueden quedar impregnados con un barniz de moralidad. Sin duda la obra de Adam Smith constituye un claro intento de convertir en un mandato moral el impulso que parece generalizarse con más vigor en esta suerte de pueblos que pierden su identidad común, la tutela prioritaria del propio interés individual. Así, puede concluirse que es posible hablar de idiosincrasias nacionales más allá de las poblaciones vertebradas por dogmas teológicos o tradiciones arcanas.

⁷⁴ Plutarco, *Las Vidas de los Ilustres y Excelentes Varones Griegos y Romanos*, Colonia, Arnoldo Bircaman, 1962, pp.162-164.

respecto⁷⁵). Por lo tanto hay que tener muy presente que el público receptor de este tipo de obras, fundamentalmente vendrá integrado por segmentos⁷⁶ de una población, cuyo rasgo fundamental será contar con un entendimiento avasallado por la natural angustia que despierta la desorientación ética, encontrándose bien dispuestos a suprimirla mediante la práctica de un ejercicio racional que permita hallar unas verdades éticas que, esta vez sí, puedan ser afirmadas en términos absolutos, es decir que ofrezcan una apariencia de inmutabilidad. Así, se sumen en el mundo de la filosofía, *Apartando la tierra movediza y la arena, para dar con la roca viva o la arcilla*, como decía Descartes.

Cuando se trata de individuos angustiados por esta desorientación, lo natural es que afronten el problema comenzando por tratar de explicarse el porqué de la diversidad de pareceres acerca de este particular tan grave. Y cuando dilucidan esta cuestión con cierto rigor, es inevitable que convengan en que el carácter diverso de nuestras ideas, se debe a la acción de causas diversas, siendo estas antes o después identificadas con las experiencias a las que cada individuo ha estado expuesto⁷⁷. Para los sujetos que hayan

⁷⁵ *La intensificación de la movilidad social es la que destruye, en primer lugar, esa ilusión que prevalece en toda sociedad estática: (...) que el pensamiento permanece eternamente inmutable (...) la movilidad social vertical es factor decisivo para que las personas se vuelvan escépticas y experimenten incertidumbre respecto a su propia idea del mundo* Mannheim, *op.cit.*, pp.9.

⁷⁶ Efectivamente, de conformidad con las palabras recogidas por Tocqueville en la introducción, el advenimiento de la movilidad social pronto suscita una disputa por los recursos y aspiraciones y un ajetreo vital que exige al ciudadano concentrar sus capacidades racionales en dilucidar como satisfacer sus interminables aspiraciones particulares, alejándolo de las inquietudes espirituales y de las tensión mental que en otro contexto podría provocarle la inseguridad moral.

⁷⁷⁷⁷ Descartes comienza su Discurso del Método aludiendo a la inseguridad que le produjo la disparidad de opiniones, tras lo cual añade que ha considerado *que un mismo hombre, con su mismo ingenio, si se ha criado desde niño entre franceses o alemanes, llega a ser muy diferente de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales (...)* tras lo cual concluye que *más son las costumbres y el ejemplo los que*

llegado hasta este punto, si son pacientes en su búsqueda, estarán en disposición de advertir unos patrones en los fenómenos y así hacer del estudio de la materia una base más o menos firme para comenzar hacer observaciones acerca de la inmutable idoneidad de ciertos actos, y así comenzar a reedificar una moral en términos empírico-rationales. Tal es el caso de los filósofos de la Escuela epicúrea, de los pensadores profesos de la Teoría del Materialismo Histórico o de la Escuela Platónica (no confundir con los neoplatónicos⁷⁸); los cuales no encuentran inconveniente en exponer sus teorías morales haciendo remisión a la materia y a sus comportamientos, es decir comenzando por una exposición puramente ontológica.

No obstante, a muchos de estos individuos a los que se dirigen estas palabras, les sucederá, o bien que no estén dotados de esta paciencia para escudriñar los patrones que se hayan inscritos en la materia⁷⁹; o bien que en el curso de la búsqueda de regularidades sobre las que reconstruir una moral racional, crean descubrir defectos en las facultades sensoriales⁸⁰. La concurrencia de estas circunstancias, facilita a algunos sujetos la

nos persuaden de que un conocimiento es cierto Descartes, *El Discurso del Método*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid, 2011, pp.45.

⁷⁸ La Escuela Platónica sostiene que la materia imita a la idea, de suerte que a través de la percepción simple que nos facilita la materia podemos conocer con exactitud las ideas. Mientras que la Escuela Neoplatónica, sostiene que en tanto que la materia imita a las ideas, esta tan solo nos permite conocer a las ideas de forma aproximada, pero nunca cierta, por lo que esta no constituye una fuente verdaderamente fiable.

⁷⁹ Tal parece ser el caso de la Escuela Peripatética fundada por Aristóteles y de la Escolástica Tomista. En efecto a los miembros de estas escuelas, les parece que el carácter mutable de la materia la hace inapta para aprehender ninguna clase de conocimiento a partir de su examen. En virtud de lo cual partiendo de la premisa de que existe el conocimiento cierto, resuelven que concurre la existencia de una entidad inmutable, que habrá de ser la única fuente del conocimiento, la esencia.

⁸⁰ Caso de Descartes, cuando asevera categóricamente *los sentidos nos engañan a veces*. *Ibidem*.pp.59. Hume hace un breve exposición de los argumentos clásicos en los que puede fundarse esta postura: *la*

impresión de que los fenómenos sensibles presentan un caos mutante o de que, como si se tratara de seres dotados de una voluntad dolosa, nos engañan, privándonos en cualquiera de ambos casos de la posibilidad de advertir un determinado código de conducta en el Orden Natural. Así, los más pertinaces de los individuos que integran a este grupo, acaban resolviendo que la única vía para aprehender la verdad (las ideas o conceptos inmutables) es la ejecución de un ejercicio de “razón pura”. Este consiste en abstraer al intelecto de las nociones que en él imprime la materia tanto como sea posible, y así hacer un ejercicio de introspección que solamente considere los elementos presentes en el *psiquismo*⁸¹.

El que suscribe juzga que las inquietudes escépticas acerca de la validez de la materia (sensaciones externas) como fundamento de las verdades morales, son legítimas, en virtud de lo cual se ha considerado conveniente comenzar por una exposición que parta de los elementos consustanciales a la *psique* humana, es decir, partir de una epistemología. E indagar desde este ámbito apriorístico, si contamos con alguna razón

imagen quebrada de un remo en el agua, la diversidad de apariencia de los objetos según la variación de la distancia, que nos separa (...) las dobles imágenes que se producen al cerrar un ojo así como muchos otros fenómenos de semejante naturaleza. Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, Alianza Editorial, Madrid, 2015, pp.222. Por último, podemos incluir como a otra muy poderosa razón para desarrollar este escepticismo a las alucinaciones patológicas, producidas en lo que Freud calificó como estado de *amencia*. Freud, *Metapsicología*, Alianza Editorial, Madrid, 2017, pp.301. Respecto a la inseguridad que las consideraciones de este tipo despertaron en los filósofos que en la Antigüedad a la hora de confiar en la materia como fuente de conocimiento, llevó a Epicuro y a Lucrecio a desarrollar la teoría de los simulacros, según la cual los átomos desprenden una particular materia que penetra en el alma a través de los sentidos, imprimiendo en esta una representación fidedigna del ser al que los átomos dan forma.

⁸¹ Este fue el caso del genial Descartes, pero también de los miembros de la Escuela Eleática. Sobre estos apuntaba Aristóteles: *como ven que toda la naturaleza sensible está en perpetuo movimiento y que no se puede juzgar la verdad de lo que muda, pensaron que no se puede determinar nada verdadero sobre lo que muda sin cesar y en todos sentidos.* Aristóteles, *Metafísica*, op.cit., pp.120.

para confiar en la materia como fuente de observaciones ético-morales. Como referente contamos con la labor de Descartes, quien en su *Discurso del Método*, examinando su propia *psique* halló la célebre certeza ontológica que rezaba *yo pienso, luego soy* (o existo)⁸². Sobre la genial contribución del pensador francés, se añade que se ha apreciado que este método introspectivo aún puede ser explotado con mayor acierto, especialmente a la luz de las consideraciones de pensadores posteriores como Hume y Kant, las cuales nos permiten dirigir los razonamientos por derroteros que nos llevarán por conclusiones un tanto distintas, pero que igualmente se estima que nos valdrán para completar exitosamente el trascendente objetivo propuesto.

Hechas estas aclaraciones, solo resta advertir que de la ejecución de este particular método expositivo se derivarán ciertas consecuencias. Podrán concluirse ciertas verdades ontológicas, que en tanto productos consustanciales a nuestra naturaleza epistemológica y totalmente independientes del contenido particular de toda percepción sensible, habrán de ser necesariamente reputados como verdades *a priori*. Sin perjuicio de esto, la exposición epistémica dejará ciertos puntos oscuros que permitirán enunciar la posibilidad de otros elementos ontológicos, que por el contrario sí que requerirán de pruebas empíricas para poder ser aceptados como certezas.

2.1.- Epistemología

No son modestas las responsabilidades con las que se ha hecho cargar a la epistemología de esta obra: **hallar alguna sensación interna a partir de la cual** la razón pueda restablecer la **confianza en los fenómenos** que manan de la materia; permitirnos trasladar el examen racional a estos fenómenos materiales, y **hacer de ellos el fundamento de una teoría moral** que distinga a un particular modelo ético. Todo ello de suerte que no se halle

⁸² *Ibidem*, pp.60.

contradicción alguna entre la profesión del dogma determinista y la “privilegiación” de un modelo ético que quede señalado como el estrictamente moral. A fin de darles cumplimiento a los objetivos con los que carga la epistemología será apropiado completar una exposición que clarifique:

a) **Qué es en sí mismo el conocimiento.** La respuesta a la primera cuestión alberga la clave de por qué las ideas formadas a partir de la sensación interna son tenidas por conocimientos *stricto sensu*, o sea inequívocos o ciertos, (caso del *ego cogitans*).

b) **El fin al que sirve el conocimiento.** La respuesta a esta segunda cuestión justifica que agotemos todas las posibilidades del recurso del que dispone nuestro sistema cognitivo, la razón, para dar satisfacción a nuestra inquietud relativa a la falta de conocimiento moral.

c) **Cómo se forma el conocimiento.** La respuesta a esta cuestión nos aclarará los mecanismos y reglas de las que dispone la razón para formar el conocimiento cuya posesión anhelamos.

2.1.1.- Qué es el Conocimiento y Fin al que Sirve

Comenzamos el apartado epistemológico dando una respuesta conjunta a las dos primeras cuestiones, ¿qué es el conocimiento? y ¿a qué fin sirve?. El conocimiento, al que también podemos referirnos como conceptos verdaderos o ciertos, es una particular sensación que concurre junto a otras para conformar el psiquismo humano. No obstante, podemos añadir que esta sensación tiene la particularidad de ser el elemento más complejo de todos los que componen el psiquismo, siendo lícito referirse a él como “sensación de sensaciones”. Hecha esta definición material⁸³, los esfuerzos por definir al conocimiento ya no pueden si no consistir en explicar su fin (causa final), como no se

⁸³ Una de las definiciones posibles para rendir cuenta de un fenómeno dado, junto a la de causa formal, de movimiento y final. Tal y como explica Aristóteles en su *Metafísica*.

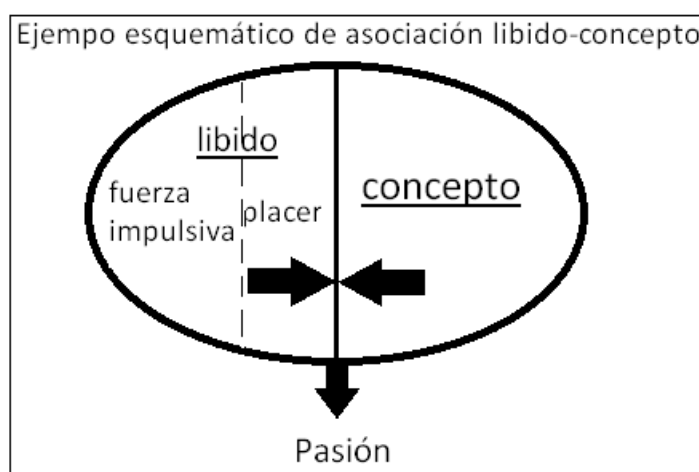
quiera caer en el terreno de las consideraciones ontológicas⁸⁴, a las cuales este apartado tan solo le corresponde preparar el terreno para su posterior aceptación. La explicación de su fin nos exige traer a colación la función del resto de sensaciones, dado que como se verá, en términos genéricos el fin del conocimiento es el servicio a otra suerte de sensación específica. Bajo esta consideración se prosigue la labor definitoria del conocimiento, ahora analizando la dinámica que se da en el seno de la *psique* humana.

La *psique* es esencialmente un sistema caracterizado por ser el centro de imputación de sensaciones. A la hora de exponer la naturaleza diversa de estas, es adecuado fijar una primera distinción discriminando entre sensaciones **internas** y **externas**. A su vez, entre las internas, podemos distinguir entre las **pasiones**, los **procesos racionales** y los **conceptos** (a los que nos referimos como conocimiento cuando los consideramos acreedores de nuestra confianza); y entre las segundas distinguimos entre las **auditivas, visuales, táctiles, saporíferas y olfativas**. De todas estas sensaciones, hay que señalar el papel fundamental de aquellas a las que nos referimos como pasiones, que constituirían la piedra angular del sistema *psíquico*, en la medida en que sus manifestaciones parecen determinar en cierta medida cuándo y cómo se manifestarán las demás.

Sobre estas pasiones, precisamos que se caracterizan por integrar a una dualidad sensitiva. Primeramente, cuentan con un componente al que nos referimos como libido, una fuerza impulsiva que está alternativamente asociada a grados variables de placer o de dolor. De otra parte, ésta libido siempre está vinculada a un objeto conceptual o idea.

⁸⁴ Esto es así dado que continuar profundizando en su causa natural mediante la indagación de la propia causa material de su materia, implicaría hacer una afirmación ontológica a ciegas en un apartado que no es el apropiado. Por las mismas razones tampoco podemos ampliar su definición mediante la atribución de una causa motriz. Y en última instancia tampoco podemos atribuirle una causa formal, dado que su condición de sensación interna lo impide enteramente.

Como resultado, sucede que en función de la clase de asociación libido-concepto que se produzca, el titular de la psique, al quedar expuesto a la manifestación del concepto en cuestión sentirá un cierto dolor, deseando la fuga frente a su influjo actual (pasión dolorosa); o bien un cierto placer frente a la actualidad del concepto, deseando su manifestación (pasión placentera). Así, decimos que todas las pasiones son *esforzantes*⁸⁵, porque dada la condición aparentemente mutante del cosmos, tanto la fuga del displacer como la perpetuación del placer, requieren de actos.



Habiendo quedado establecido que el aparato psíquico está caracterizado por albergar un componente libidinoso que establece la finalidad de apartarse de los objetos sensoriales dolorosos y mantenerse próximos a los placenteros, nos encontramos con dos circunstancias. Primero, que **los objetos de placer y displacer se manifiestan de manera inconstante**, sobreviniendo el dolor y alejándose el placer. Y segundo, que tras la mediación de estas pasiones, **se sucede un conjunto de sensaciones externas que parecen estar al servicio de aquellas**, pues se manifiestan como fenómenos propicios para facilitar que la interacción con el objeto de la libido en los términos que deseamos.

⁸⁵ Freud, *El Yo y el Ello*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2015, pp.58. Este célebre autor limita el carácter “esforzante” a las sensaciones de dolor, como si en algún momento hubiese concebido que el placer pudiera perpetuarse por sí mismo.

Con estas últimas palabras se alude a la **motilidad muscular** o acciones reflejas detonadas por la libido, cuya mediación nos es revelada a través de sensaciones visuales o táctiles que indican la contracción o expansión del tejido muscular del titular del sistema psíquico, y a cuya conclusión parece responder la deseada fuga o la deseada manifestación del objeto sensitivo en cuestión. Dado que este panorama aun deja un amplio margen al padecimiento del dolor y a la privación del placer, la naturaleza tuvo a bien dotarnos de un instrumento que permitiese a la *psique* mantener una interacción con los objetos de la libido en unas condiciones más satisfactorias, esto es alejar todo objeto doloroso y acercar todo objeto placentero, es decir, para que pudiera realizarse el Principio de Placer. Este instrumento es la razón.

La razón constituye un conjunto de facultades que mediante el registro de las distintas sensaciones, a) produce conceptos simples; y b) lo que es más importante, a partir de aquellos engendra un producto conceptual complejo (conceptos complejos o compuestos), gracias al cual alcanza a cumplir su función. Para la producción de los últimos, la razón no toma e hilvana a los conceptos simples de cualquier manera, antes bien, sigue un proceder que en todo momento pivota sobre uno que esté primitiva o radicalmente asociado al placer o al dolor. El criterio que sigue la razón, consiste en asir a los conceptos basados en sensaciones que, aunque en un principio se habían presentado como indiferentes, sin embargo parecen mantener una relación de causalidad con el concepto primitivo cuya manifestación sí interesa⁸⁶ o conmueve a la libido en algún sentido. Practicada la amalgama conceptual, el psiquismo vislumbra al objeto primitivamente investido de libido, como precedido en el espacio-tiempo por la materia

⁸⁶ Esta es una circunstancia que Francis Bacon lamentó de una manera vaga en su obra *Novum Organum* cuando en relación a la formación del conocimiento dijo: *la fuente más grande de errores (...) se encuentra en los sentidos, que dan a las cosas que les llama la atención más importancia que a las que no se la llaman inmediatamente.* Francis Bacon, *Novum Organum*, Juango, pp.10. <http://juango.es/files/baconnovumorganon.pdf>.

de ciertos conceptos.

La ligazón establecida entre el concepto primitivamente asociado a la libido y los más novedosos, tiene la particularidad de abrir a la libido un nuevo cauce a partir del cual trascender su relación de exclusividad con los objetos primitivos de placer y de dolor, e irrigar a los conceptos que han sido recientemente asociados. Esta irrigación repercute en los conceptos novedosos dependiendo de la relación libidinal, de placer o de dolor, que mantenía el concepto primitivo. Es decir, si un infante acuciado por la ausencia de placer que halla en no ser alimentado, grita, e inmediatamente después es alimentado, su razón se verá impelida a formar un concepto simple de gritar y este será sintetizado junto al de ser alimentado, de suerte que el placer que experimentó al ser alimentado será comunicado al de gritar. Vale la pena decir que este binomio formado por la libido y el concepto complejo constituye aquello a lo que designamos como voluntad, la cual como se puede ver consiste en una alteración de los deseos originarios.

El producto racional complejo, señala qué sensaciones son la segura antesala de un objeto sensitivo de placer o dolor, y la consiguiente transmisión de la libido a sus conceptos, entrañan la progresiva sustitución de un proceder compulsivo de la musculatura, en pos de un proceder estratégico, basado en genuinos “actos” (que pueden ser adjetivados como racionales o voluntarios, valga la redundancia). Consisten estos en provocar las sensaciones que parecen preceder causalmente a aquella que produce placer; o en obstruir la cadena de sensaciones que se cree culminará en una sensación final de displacer. De este modo, decimos que este instrumento racional tiene la característica de “hacer inteligentes a las pasiones”, a las que dotan de una configuración estratégica que permita maximizar las posibilidades del Principio de Placer

También sucederá que en ocasiones la razón podrá aunar en conceptos complejos

sensaciones de placer y displacer en términos de causalidad, suscitándose un conflicto que se resuelve con la represión de una sensación placentera (se la inviste de libido doloroso) a fin de no exponer al aparato psíquico al influjo de otras sensaciones dolorosas; o con la represión de una sensación dolorosa (se la inviste de libido placentero) para exponerse a ella, con la presunción de que así se llegará a experimentar el influjo de una sensación placentera. A mayor abundancia sobre esta corrientísima tesitura, puede añadirse que cuando la razón de un sujeto cumple alguno de estos dos hitos, reprimiendo la inicial asociación de la libido con algún concepto, podemos decir que su meta ya no es maximizar el Principio de Placer, si no el Principio de Realidad⁸⁷. Como epíteto de todo lo tratado hasta aquí, procede traer a colación la reflexión de Plutarco, quien expone lo vano que es tratar de constreñir a las pasiones y las *compara (...) a los vientos, sin los cuales un navío no puede navegar*⁸⁸.

En este punto ya nos hallamos en condiciones de poder satisfacer los dos primeros objetivos que se marcaron en esta epistemología. Podemos decir que el conocimiento, o conceptos verdaderos, son las sensaciones internas producidas por la razón que cumplen con su fin, esto es facilitar la satisfacción de las pasiones (o para ser más precisos, propiciar la motilidad de manera que el psiquismo interactúe con los objetos conceptuales en los sentidos prescritos por la libido). Los conceptos cumplen este fin en la medida en

⁸⁷ Esta misma propuesta se intuye en la obra de Freud en las siguientes citas: *El yo* (instancia psíquica conformada por la voluntad) *es la parte del ello* (instancia psíquica conformada por las pasiones primitivas) *alterada por la influencia directa del mundo exterior (...) se afana por reemplazar el principio de placer, que rige irrestrictamente en el ello, por el principio de realidad. Ibídem, Pp.61. Bajo la presión de (...) sufrimiento (...) el hombre suele relajar sus pretensiones de felicidad (...) el principio de placer se transforma, por influencia del mundo exterior, en el más modesto principio de la realidad); no nos asombre que (...) la finalidad de evitar el sufrimiento relegue a segundo plano la de lograr el placer. Freud, El Malestar en la Cultura, Alianza Editorial, Madrid, 2017, pp.71.*

⁸⁸ D'Holbach, *op.cit.*

que la concatenación de fenómenos que han motivado su formación, se mantengan estables⁸⁹, de manera que cuando el concepto en cuestión se adueñe de la motilidad muscular (voluntad), se conviertan en el medio para interactuar adecuadamente con el objeto original de las pasiones.

Por otra parte podemos señalar que el conocimiento o conceptos “no verdaderos”, son aquellos que se muestran como ineficaces a la hora de satisfacer a la pulsión en virtud de la cual fueron producidos. Cosa que queda patente cuando, en virtud de los registros sensitivos que atesora un concepto, se desencadena una acción con el fin de llegar a alcanzar la sensación placentera (o evitar la dolorosa) en cuestión, y esta no tiene el resultado que predecía el conocimiento. Esto es algo que, por cierto, nunca podría suceder cuando, hallándonos embargados por la desazón o pasión dolorosa que comporta la actitud escéptica, tratamos de identificar algún conocimiento que jamás pueda ser contradicho por nuevas experiencias, y damos con uno como el *ego cogitans*. En efecto, siendo su fundamento sensitivo ajeno a la volubilidad de las sensaciones externas, sucederá que toda vez que se reproduzca la inquietud acerca de la **existencia** de conceptos basados en sensaciones inmutables, comprobaremos que su fundamento sensacional es inamovible, y por tanto satisfactorio para con la pasión que lo engendró, al tiempo que digno del adjetivo de “verdadero”.

No se quiere cerrar el presente apartado sin dejar de hacer un apunte. La concepción dinámica de la *psique* que ha quedado descrita, en la que los conceptos racionales

⁸⁹ Esta definición respeta la estructura esencial del conocimiento kantiano, que versa: *la definición nominal de verdad, a saber, la conformidad del conocimiento con su objeto*. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.99. *El conocimiento incluye dos elementos: en primer lugar, el concepto mediante el cual es pensado un objeto en general (la categoría); en segundo lugar, la intuición (sensación) por medio de la cual dicho objeto es dado*. *Íbidem*, pp.149.

vendrían a dar satisfacción a las pulsiones, comportaría que la razón de ser de los conceptos complejos, se restringe al supuesto de que estos mantengan sus vínculos con la libido. Si esta circunstancia cesara, (por ejemplo porque la experiencia refute que la materia del concepto no guarda una relación causal con la materia de un concepto primitivamente investido), este conocimiento sería reputado como inútil o incierto, quedando avocado al olvido.

2.1.2.- Cómo se Forma el Conocimiento

Recapitulamos que la razón es un sistema operativo basado en el dogma causal, que tiene como vocación hacerse con el dominio de la motilidad para ofrecer a la *psique* una **existencia** lo más grata posible (basada en la maximización de las posibilidades de satisfacción de las pasiones primitivas).

En este apartado se persigue desgranar los elementos que integran a nuestra potencia racional, pormenorizando las funciones y condiciones bajo las que opera cada uno de sus resortes; así mismo, se tratará de hacer una clasificación del sustrato del que aquella potencia se vale a la hora de formar el conocimiento cierto cuya posesión anhelamos, esto es las sensaciones que se dan en el psiquismo. Con ello, como ya se precisó en el apartado 2.1.c) esclareceremos los mecanismos y reglas a las que hemos de ceñirnos para formar el conocimiento que nos interesa, lo moral. A fin de dar cumplimiento a los objetivos aquí propuestos, se estima preciso comenzar por aclarar las particularidades del susodicho sustrato sensorial, a lo que procedemos inmediatamente.

2.1.2.1.- Sensaciones

De entre todas las sensaciones, es apropiado comenzar por aquellas cuya notoriedad es ajena a las operaciones de la razón, a las cuales nos referiremos como “sensaciones

brutas”. Tras ello, continuaremos analizando el producto sensible al que da fruto el ejercicio racional, al que nos referiremos como “sensaciones racionales”.

2.1.2.1.1.- Sensaciones Brutas: En lo referente a estas comenzamos recordando que el hombre está dotado de un aparato psíquico que permite discriminar entre sentido interno y sentido externo. A la capacidad de experimentar sensaciones externas nos referimos a ella como sensibilidad (*aisthesis*), y en atención a la variedad de su contenido decimos que hay cinco sentidos.

En cuanto al sentido interno, encontramos a las **pasiones primitivas** o como se refería a ellas Aristóteles, *pathos diakeimenon*. Se trata de sensaciones “esforzantes” innatas, las cuales entrañan una fuerza perturbadora que propulsa a la motilidad muscular a facilitar una determinada interacción con objetos sensitivos de los que aun no hemos adquirido conocimiento. Se corresponden con lo que se ha catalogado con necesidades fisiológicas, tales como la alimentación, la excreción, el sueño, la reproducción y la conservación propia y de la prole. Aunque, identificando los fines que parecen tutelar, también reciben la nombradía de instinto de supervivencia, cabiendo aun distinguir dentro de este entre el instinto directo, que persigue la conservación del cuerpo, y el indirecto, que persigue producir réplicas animadas del mismo.

La independencia de las pasiones primitivas en relación a la actividad racional se hace notoria cuando consideramos que sus impulsos libidinales están dirigidos hacia objetos de los que el individuo no tiene conocimiento alguno, en tanto que nunca han sido aprehendidos por su psiquismo⁹⁰. (Si el lector escéptico nos concede la licencia, puede

⁹⁰ Decía Aristóteles: *De los apetitos, unos son racionales o según la razón, otros irracionales. Llamo irracionales (pasiones primitivas) a todos los que se mueven a apetecer sin que medie la comprensión de algo; y son tales los que se dice son según la naturaleza, como los que brotan del cuerpo, como la sed y el hambre de alimento, y el deseo de cada especie de alimento, y los referentes al gusto y a lo venéreo.*

recurrirse a un ejemplo de considerable valor pedagógico, integrado por los actos de infantes, que eventualmente pueden consistir en ingerir compulsivamente determinados objetos o en huir de algunos animales de los que aún no han podido formarse conocimiento alguno).

Por último, merece la pena hacer particular mención de la libido considerada como particular sensación interna. Sucede que la libido siempre aparece asociada a algún elemento conceptual, esto nos permite afirmar que mantiene un carácter dependiente del concepto, sin el cual no puede manifestarse. Sin embargo, esta eventualidad no es óbice para negarla la debida condición de elemento específico, pues es notorio como en ciertas ocasiones uno de nuestros conceptos, cuya manifestación era hábil para provocarnos una sensación de placer o al dolor, pierde este poder, cayendo en una neutralidad que nos advierte de que un particular elemento psíquico se ha desligado del concepto.

2.1.2.1.2.- Sensaciones Racionales: Todas ellas pertenecen al sentido interno. Primeramente podemos citar a los **conceptos**. Son éstos sensaciones que evocan, o como decía Hume, “imitan”, “copian” o “reproducen”⁹¹ las sensaciones que han mediado en la *psique*. Sin embargo, es conveniente aclarar que no todas las sensaciones son aptas para producir conceptos, siendo que las probabilidades de que una sensación devenga en concepto, son directamente proporcionales a su aptitud para devenir en un objeto libidinal. Así es preciso que la percepción en cuestión se corresponda con la sustancia de un objeto libidinal primitivo, o en su defecto, que c la percepción en cuestión se presente comprendida en una relación de causalidad junto a un objeto de las pasiones ya

Aristóteles, (2014), *La Retórica*, Recuperado de <https://tiptiktak.com/aristoteles-retorica-hunab-ku.html>, pp.139. A lo cual puede añadirse que su condición no se ve alterada una vez que el objeto de la pasión es conocido mediante la *noesis*.

⁹¹ Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, op.cit., pp.47 y 48.

constituido, presentándose como un elemento relevante para facilitar la interacción deseada con un objeto sensitivo de la clase anterior. En el último caso citado, la razón sí consumiría un montante de energía en producir un concepto sobre esta sensación, con la esperanza de que su conocimiento sea base para el futuro dominio del objeto sensitivo sobre el que ya se hallaba proyectado directamente la libido. Tales circunstancias son las que han fundado la existencia de una técnica pedagógica tan antigua como la cultura humana, la cual consiste en exponer cualquier asunto explicando en qué modo la materia afecta a los intereses de la audiencia. En virtud de lo cual Aristóteles en su retórica decía que *el atraer la atención de los oyentes es algo común a todas las partes del discurso (...) De manera que, donde sea oportuno, hay que decir «y prestadme atención, porque esto no es más mío que vuestro», y porque os voy a decir algo grave como nunca habéis oído»*⁹². Aclaración que sin duda permitirán evocar al lector situaciones tan recurrentes como embarazosas, tales como: visualizar la vestimenta de una persona sin saber describirla al momento de desaparecer de nuestra vista, escuchar un discurso sin poder reproducir ninguno de los argumentos expuestos por el ponente; o reparar en que no hemos retenido el nombre que nos ha dado una persona tan pronto como la hemos acabado de estrechar la mano.

Se dividen las sensaciones conceptuales en simples o “impresiones de sensación” y en complejas o “impresiones de reflexión”. Mientras que los primeros no constituyen más que el recuerdo de una concreta sensación, los segundos están constituidos por la unión del recuerdo de dos o más sensaciones. En este sentido, podemos sentenciar que los últimos son un producto más elaborado de la razón humana.

⁹² Aristóteles, *La Retórica*, op.cit, pp.206.

En segundo término, procede hablar de las **pasiones cognitivas** o voluntad⁹³. Su definición genética demanda calificarlas como aquellas pasiones primitivas que han sufrido una “sublimación” o modificación de su objeto como resultado de la aludida labor de la razón, consistente en “ordenar” o “moderar” las pasiones “haciéndolas inteligentes”. Esto es posible en virtud de la natural atracción que los conceptos complejos, fundamentalmente enlazados mediante la creencia en la causalidad, ejercen sobre la libido pasional, sin lo cual toda la labor de la razón tendente a facilitar el “principio de realidad” sería fútil⁹⁴.

En tercera y última instancia encontramos una sensación racional que debido a su

⁹³ Mauricio Otaiza Morales, *Pathos Como Actualización de Opinión*, Revista Philosophica, Chile, 2008 Vól.34 Jul-Dic, pp.7-12.

⁹⁴ El planteamiento de las pasiones cognitivas o voluntad como el producto de la creencia en la causalidad, suscita la cuestión acerca de la naturaleza de la esperanza (*elpis*). Aristóteles la concibe como el resultado de una interacción con un objeto de los sentidos placentero, el cual produciría una cierta imagen en el espíritu (concepto simple o en este caso *phantasia*), que se caracterizaría por estar intrínsecamente asociada a la presunción de que este objeto volverá a presentarse ante nuestros sentidos. Semejantes términos parecerían sugerir que la esperanza de un suceso concreto, es una entidad psíquica que entraña un concepto complejo, el cual consistiría en asociar al objeto de los sentidos en cuestión al predicado que versa: “todos los objetos de los sentidos son susceptibles de manifestarse repetidas veces a mis sentidos”. Lo que oculta la naturaleza racional de este juicio, es que pese a que en su formulación interviene la razón, no es menos cierto que se trata del fruto de una razón que ha trabajado con un material experimental exiguo, ajena a los desengaños que nos ilustran cómo algunos objetos de los sentidos que nos son placenteros son muy susceptibles devenir en realidades irrepetibles. En este sentido decía Aristóteles que la esperanza es típica de la juventud, porque los jóvenes *aún no han sufrido desengaños en muchas cosas. Y así viven la mayoría de las cosas con la esperanza; porque la esperanza mira a lo que es futuro, mientras que el recuerdo mira al pasado, y para los jóvenes lo futuro es mucho y lo pretérito, breve; ya que el primer día de nada pueden acordarse y en cambio pueden esperar todo. Y son fáciles de engañar, por lo dicho; porque esperan fácilmente* Aristóteles, *La Retórica*, op.cit., pp.167.

carácter particularmente tenue, resulta especialmente esquiva para el sentido interno. Se trata de la sensación interna producida por el propio instrumento racional en el curso de sus funciones⁹⁵, a la cual se ha resuelto referir como **apercepción**⁹⁶. A efectos de familiarizar al lector con la naturaleza del influjo que esta actividad vierte en el psiquismo, cabe traer a colación a dos particulares sensaciones que sí son de común dominio y que se estima que conjunta o alternativamente pueden integrar el contenido de esta apercepción. Primeramente podemos citar al concepto clásico conocido como *apatheia* o impasibilidad, que tiene la particularidad de obstruir el sentido externo y de atenuar las perturbaciones pasionales producidas por la libido, dejando paso (dependiendo de la modalidad de ejercicio racional) a la manifestación de vagos recuerdos de sensaciones pasadas que quizá den lugar a la formación de un concepto (*noesis*); o bien a dos o más conceptos en los que se comienzan a vislumbrar ciertas relaciones, para quizá alumbrar un concepto sintético (*dianoia*). Si esta secuencia sensible no fuese bastante para persuadir al lector de que el desempeño de las funciones racionales produce una particular sensación

⁹⁵ Su inequívoca naturaleza, rayana en lo imperceptible, dio pie a que Fichte calificara su identificación como una de las tareas en las que ha de consistir *el genio filosófico*. Decía: *el genio filosófico, esto es el talento de encontrar en y durante el actuar* (“poner” conceptos) *mismo, no solamente lo que surge en él* (el concepto), *sino también el actuar como tal*. Fichte, *Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, pp.106. Este punto es de gran importancia en la obra del sajón, dado que considera que su identificación es la que permite concebir el dualismo entre los conceptos y objetos de los sentidos, circunstancia que juzga como el fundamento de la libertad del ser racional. *Ibidem*.

⁹⁶ Se trata de un préstamo del lenguaje kantiano. Se ha juzgado apropiado adoptar este significante para calificar a esta sensación en atención a que se entiende que, como sucedía con el elemento homónimo de la filosofía kantiana, la sensación que nos ocupa es un elemento fundamental para la auténtica génesis del concepto “yo pensante”. Bien es cierto que con el término “apercepción”, Kant pretendía resaltar el carácter empírico y de *intuición inmediata* del elemento que permite la posesión del concepto de “yo pensante”. Sin embargo, como puede comprobarse, en la presente obra se entiende que existe una suerte de sensación interna íntimamente relacionada con el alumbramiento empírico de este mismo concepto, que además se caracterizaría por ser tan discreta como para merecer el adjetivo “aperceptual”. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit, pp.82.

interna, aún puede recurrirse a una segunda sensación interna, la “presión cefálica”, vulgarmente conocido como dolor de cabeza, que en no pocas ocasiones precede al alumbramiento de un nuevo concepto, ya sea simple o complejo.

Adelantamos que aquí se estima que es a partir de esta esquiva sensación que la propia razón *noética* produce el concepto de pensar.

2.1.2.2.- Funciones que Ejecuta la Razón

Es conveniente figurarse el sistema racional como una máquina de forma piramidal, cuyo interior se divide en tres niveles en los que respectivamente se lleva a cabo una determinada función. Las sensaciones (internas y externas) sobre las que trabaja, serían introducidas por la base de este artefacto y tan solo progresarían al siguiente nivel una vez que hubieran sido debidamente manipuladas en el anterior. Partiendo de esta visión, podemos concretar que las funciones racionales, comenzando por la base y acabando por la cúspide, son: de imaginación-registro o *phantasia-mnémica*; de entendimiento o *noética*; y de discusión o *dianoética*.

En cuanto a la de imaginación-**registro** (o *phantasia-mnémica*)⁹⁷, esta consiste en filtrar

⁹⁷ No se ignora que tanto Aristóteles como Kant consideraron a la imaginación como a una función psíquica independiente de la razón. Jiménez Hernández, Jorge, *Filosofía de la Imaginación, Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, septiembre-diciembre 2016, Vol.44, No.113, pp.21-54. No obstante, se ha considerado a esta función como racional por cuanto, en concurrencia con las demás, interviene de manera necesaria en la producción del conocimiento. En relación a la disputa mantenida por ambos filósofos sobre la naturaleza de la imaginación, se ha adoptado un punto de vista Aristotélico, que no entiende la mediación de esta facultad como una condición *sine qua non* del valor ontológico de las sensaciones. Kant, a diferencia de lo que hace el que suscribe, restringió lo cognoscible a lo psíquico, abandona el conocimiento de conceptos que puedan trascenderlo (lo nouménico), y de esta manera dio pie a una ontología que se limita al estudio de las sensaciones, planteando que estas tienen como condición de posibilidad al yo y a su predicado más fundamental, la imaginación productiva, el cual versa que cabe atribuir múltiples predicados al yo, los cuales consisten en que le son imputables la totalidad de sensaciones del cosmos. En la presente obra, gracias a

las percepciones sensibles mediante unas formas que las dotan de un carácter inteligible. Estos filtros o formas son el espacio y el tiempo, y el carácter inteligible consiste en la asignación a la percepción en cuestión de una relación con ambas formas, de suerte que se traduzca una “imagen” (*phantasmaia*). Acto seguido, quedan registradas como huellas *mnémicas* en un “depósito” al que nos referimos como el inconsciente (*pistis*)⁹⁸. En relación a esta función, puede añadirse que tradicionalmente, ha sido ignorado que el trance pudiera comportar el depósito de la información recibida en el aparato psíquico. Eventualidad esta última que se postula como determinante para que una percepción sensible pueda trascender al sistema consciente.

Respecto al **entendimiento** o *noesis*, se trata de una función que permite que la huella *mnémica* trascienda la esfera inconsciente y adquiera un carácter sensible consciente,

haber llegado a concebir a una entidad puramente nouménica, como consecuencia del análisis de la categoría causal, podemos concebir a la imaginación como una función psíquica más. Siendo que su acción, como sostenía Aristóteles, se solapa entre las funciones sensible (*aisthesis* ajenas a la razón) y la del entendimiento (*noesis*), sin tener un valor ontológico primordial, como condición de posibilidad del orden cósmico. Los extremos acerca de este posicionamiento favorable a las tesis aristotélicas, son reveladas en el apartado 2.2.1.3. en el que se desarrollan aspectos de la ontología a priori bajo el título *El Alma del Cosmos, la Moral y el Solipsismo*.

⁹⁸ Se adopta el lenguaje propio de la tópica freudiana. Podría considerar el lector que al haberse partido de una óptica escéptica, no es legítimo recoger una función psíquica cuyo descubrimiento es mayormente atribuido al desarrollo de una ciencia empírica como el psicoanálisis, consistente en la observación clínica de terceros individuos. No obstante, la existencia de un depósito de entidades psíquicas inconscientes en el psiquismo también puede ser avalada desde el escepticismo racionalista, en cuanto que todo individuo puede comprobar de primera mano como los conceptos de los que es titular, no se le presentan al mismo tiempo en el entendimiento, si no que lo hacen de manera sucesiva en el tiempo y siendo que muchos de ellos entran en un estado de latencia prolongado que nos exige deducir que fueron alojadas por algún arte del sistema psíquico. Decía Freud: *Podemos aducir, en apoyo de la existencia de un estado psíquico inconsciente, el hecho de que la conciencia solo integra en un momento dado un limitado contenido, de manera que la mayor parte de aquello que denominamos conocimiento consciente tiene que hallarse, de todos modos, durante largos periodos de tiempo en estado de latencia* Freud, *Metapsicología*, op.cit., pp.247.

deviniendo en lo que llamamos impresión de sensación o concepto simple.

Por su parte, la función **discursiva** o *dianoia*, ejecuta la yuxtaposición de los conceptos engendrando otros nuevos y más complejos (ideas de reflexión) que jamás podrían ser directamente suministrados por la experiencia sensible. Todo ello para servir a la mejor satisfacción de los impulsos libidinales⁹⁹. Sus frutos conceptuales llegan mediante la consecución de dos operaciones diferenciadas, los juicios sintéticos y analíticos, cuyos extremos comenzamos a analizar seguidamente.

2.1.2.2.1.- Los Juicios Sintéticos o Cuestiones de Hecho: Mediante **los sintéticos** se evocan dos o más conceptos, que son yuxtapuestos y unidos por un elemento copulativo, al cual genéricamente podemos identificar con el verbo “ser”. Esta cópula no une a los conceptos enjuiciados de cualquier forma, si no que los aglutina ordenadamente al hacer de uno de los conceptos un concepto-sujeto y del restante o restantes un concepto-predicado. En efecto, en virtud de la unión practicada por esta cópula, el concepto-predicado queda postulado como un “elemento que pasa a configurar la identidad del concepto-sujeto”. De este modo, puede decirse que en cierta forma los eventuales **conceptos-predicado quedarían asimilados al contenido del concepto-sujeto**, produciéndose la formación de un nuevo concepto, de un **nuevo concepto-sujeto de contenido ampliado**, al que en términos genéricos calificamos como concepto complejo o impresión de reflexión. Desde una perspectiva genética, también es posible referirse al producto de estos juicios como concepto sintético.

⁹⁹ Bajo esta consideración, no hay avenencia con la postura de Hume, consistente en discriminar entre *relaciones naturales y filosóficas*, dado que el reconocimiento de las relaciones filosóficas supondría la mediación de síntesis conceptuales absolutamente indeterminadas, y por ende ajenas al determinante impulso que la lívido introduce en esta función.

En cuanto a la **posición** que respectivamente adoptará cada uno de los objetos del pensamiento involucrados en una síntesis, podemos determinar que **la de concepto-sujeto** le corresponderá a aquel **elemento sensitivo que haya sido postulado como objeto pasivo de una investidura libidinal**, mientras que la de concepto-predicado a las sensaciones periféricas que se dependen de aquel objeto.

Este principio se deriva de la argumentación que hicimos al explicar el fin del conocimiento (2.1.1), según la cual la formación de los conceptos tiene como fin asignar un contenido predicativo a los objetos sensitivos a los que se hallan vinculadas las pasiones, a fin de que la motilidad muscular pueda desenvolverse de una manera eficaz y ofrecer al psiquismo una interacción satisfactoria con un objeto primitivo de la libido.

Si bien se sostiene que la síntesis conceptual se produce como resultado de que un concepto dado adopte la condición de predicado de un concepto-sujeto, parece que cuando fijamos nuestra atención en conceptos metafísicos, la injusticia por ejemplo, es inevitable mantener tal afirmación sin titubear al menos por un instante y sentirse persuadido por la perspectiva de ciertos conceptos complejos innatos. Aludimos a los conceptos que reciben el calificativo de ideales, los cuales, presentando una amplia magnitud de conceptos-predicado, carecen de un sustrato fenoménico que nos permita dar entera cuenta del origen empírico de los mismos. En efecto, sucede que durante largo tiempo, dar cuenta de su génesis resultaba tan complejo que muchos filósofos, en su perplejidad, hacían de ellos un producto consustancial a la propia *psique*. Sin duda la clave de tales génesis residía en que estaban ante conceptos en cuya síntesis formativa concurrían algunos derivados de sensaciones internas. Así siguiendo con el anterior ejemplo, comprobamos como de la yuxtaposición de una percepción que tenga como objeto a un acto violento, como un robo, con otra que tenga como objeto el dolor, se puede obtener un concepto

abstracto al que bien podemos designar como injusticia¹⁰⁰.

2.1.2.2.2.- Los Juicios Analíticos: Por otra parte, inmersos en la tarea de describir los mecanismos por los que la razón humana produce síntesis conceptuales, también procede hacer mención de los juicios analíticos¹⁰¹. Esta clase de juicios constituyen un ejercicio intelectual que tiene como presupuesto el pensar “confuso” de un concepto complejo o impresión de reflexión. El estado de confusión se concreta en el olvido o desaparición de alguno de los conceptos-predicado que integran al concepto-sujeto confuso.

Puesto que el concepto confuso en cuestión se habría formado originalmente por obra del proceso genético sintético que le es propio, (percepciones sensibles que en algún momento fueron transpuestas al entendimiento en virtud de un proceso racional noético y ulteriormente sintetizados por medio de uno dianoético)¹⁰² la razón cuenta con ciertos

¹⁰⁰ Se trata de un ejemplo no exhaustivo, dado que el robo es un concepto de género o comunidad, cuya explicación, por razones didácticas, se ha dejado para un apartado posterior.

¹⁰¹ Balmes, en relación a las síntesis conceptuales que median en un juicio analítico dijo *no es más que la formación de un concepto total en el que se hacen entrar los parciales (...) en la reunión de estos conceptos parciales hay síntesis (...) el que haya tenido que reunir no destruye su carácter analítico, pues de otro modo sería menester decir que no hay ningún juicio analítico*. Balmes, *Filosofía Fundamental*, Vol.4, Imprenta de A.Brusi, Barcelona, 1846, pp.264 y 265.

¹⁰² Balmes planteó que un concepto complejo obtenido mediante un juicio sintético, podía luego ser reformulado mediante uno analítico en los siguientes términos: *La síntesis de que se habla en las escuelas, consiste en la reunión de conceptos, no se opone a que se tengan por analíticos los conceptos totales, de cuya composición resulta el conocimiento de las relaciones de los parciales*. *Ibidem*, pp.253. Kant, por su parte se habría avenido de forma implícita a este mismo planteamiento: *la idea que Kant finalmente tendrá que aceptar – de que cualquier análisis presupone síntesis: se analizan conceptos dados que previamente han sido “construidos”*. María Isabel Cabrera Bosch, *Conocimiento Necesario en Kant*, Dianoia: Anuario de Filosofía, Vol.41, pp.125-144, pp.132.

recursos para restituir su pasada integridad prescindiendo de volver a repetir todo el proceso estético-racional, observando en su lugar dos procedimientos sumarios que procedemos a especificar.

En primer lugar la razón podría practicar un **juicio analítico inmediato**, es decir, recapitular extemporáneamente las sensaciones que habían dado lugar a la formación del concepto-predicado olvidado¹⁰³. Este proceso consiste en que la función *noética* o de entendimiento sea capaz de conectar con la huella *mnémica* que la percepción accidental en cuestión, había dejando en la esfera inconsciente del aparato psíquico. Para lo cual sería preciso que esta huella se hubiera librado del destino que sufrió su respectivo concepto.

O bien, en caso de que la huella mnémica en cuestión hubiese perecido o incluso de que no hubiese llegado a formarse en el sistema inconsciente, mediante un juicio analítico mediato. Es decir, haciendo una deconstrucción más o menos laboriosa del contenido del concepto-sujeto que permanece consciente, tomando a sus conceptos-predicado constitutivos como *principios*¹⁰⁴, y examinar la relación tangencial que mantienen hasta

¹⁰³ Esta clase de ejercicio que culmina en juicio analítico inmediato, está separado por una delgada línea del ejercicio que exige la formulación de un juicio sintético. Tan solo se distancia de este en que la conceptualización de las sensaciones que dieron lugar al concepto-sujeto objeto de la deconstrucción, se produce en un momento en el que estas ya han sido olvidadas, y que el sujeto cognoscente se inhibe de volver a recurrir al sentido externo, optando en su lugar por una nuevo ejercicio noético sobre la huella mnémica.

¹⁰⁴ Versando sobre la posibilidad de obtener conocimientos de forma mediata, Kant se refiere a esta posibilidad como facultad lógica de la razón, especificando que su proceder consiste en partir de premisas o principios con el siguiente tenor: *Llamaría conocimiento por principios a aquel en el que, por medio de conceptos, conozco lo particular en lo universal (...) derivar un conocimiento partiendo de un principio*. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Op.cit., pp.279.

alcanzar a derivar o deducir el contenido del concepto-predicado oscurecido.

En ambos casos, traído de vuelta a la consciencia al concepto-predicado extraviado, este volvería a ser yuxtapuesto en calidad de concepto-predicado ante el concepto-sujeto que devino “confuso”, culminando el juicio analítico en la síntesis de los dos elementos. Podemos apreciar que en el caso de los juicios analíticos inmediatos, se completa una operación intelectual híbrida, que requiere de una cooperación entre las dos funciones racionales clásicas, implicando estos la génesis de un concepto-predicado producido por la *noesis* practicada sobre una huella *mnémica*, y el alumbramiento de un tercer concepto producido como resultado de su yuxtaposición *dianoética* frente al concepto-sujeto. Mientras que en el caso de los juicios analíticos mediatos, tan solo se aprecia la deconstrucción y yuxtaposición de los elementos constitutivos ya presentes en el concepto-sujeto, a fin de obtener un nuevo concepto concepto-predicado a partir de las posibles combinaciones, el cual pasa inmediatamente a formar parte consciente del concepto-sujeto.

Un ejemplo de juicio analítico inmediato sería aquel en el que se afirma: *mi bufanda tiene 24 recuadros*. En este caso, no resulta difícil imaginar que el sujeto cognoscente tenga presente el concepto de “su bufanda” toda vez que el concepto relativo al número de recuadros que componen su diseño, esté “confuso”. En este caso, el concepto-predicado “24 recuadros”, sin duda forma parte del concepto-sujeto “mi bufanda”, no obstante para que el sujeto cognoscente haya podido formular este juicio analítico tan solo ha existido la posibilidad de que la razón del individuo consiga rescatar del inconsciente los estímulos visuales que en su día obtuvo al contemplarla, de suerte que pueda traerlos a la esfera de la consciencia en calidad de concepto-predicado, y volver a añadirlo al contenido del concepto-sujeto.

Por su parte, un ejemplo de juicio analítico mediato, sería aquel en el que se afirme: *en el poker siempre gana la Escalera Real de Color*. En este caso nos encontramos ante uno de los juicios analíticos mediatos más cotidiano, por ser frecuente que un jugador de poker primerizo, (que en este caso ideal nos hace las veces de sujeto cognoscente), maneje un concepto-sujeto, el poker, en el cual aún esté confuso la regla relativa a cual es la mejor jugada. Lo ordinario es que a poco que haya sido familiarizado con el juego, en su concepto-sujeto hayan quedado ya bien sintetizados los conceptos-predicado que versan: *juego de azar* (que premia sucesos improbables), *en el que se emplean hasta 5 cartas por “mano”*, *siendo el objetivo obtener la combinación con las cartas de mayor valor posible* (el valor superior lo ostentan las cartas distinguidas con una letra y después con las que tengan los números más altos). Estos principios o premisas predicativas son aptas para realizar un ejercicio racional en el que se piensen las posibles combinaciones que podrían satisfacer estos criterios con el mayor vigor, quedando al alcance del sujeto cognoscente concluir que la jugada ganadora es aquella en la que se cuente con un “10”, “J”, “Q”, “K” y “A” del mismo color, sintetizando así un nuevo concepto-predicado conocido como “escalera real de color”, que queda unido al concepto-sujeto “poker”.

2.1.2.3.- Las Formas del Entendimiento y Dianoéticas:

Ya nos hemos familiarizado con las dos modalidades de la función *dianoética*, habiendo especificado que ambas coinciden en formular un enunciado en el cual se explicita el contenido de un concepto-predicado, de suerte que este pasa a formar parte identitaria de un concepto-sujeto que al quedar ampliado adquiere la naturaleza de un tercer concepto sintético novedoso. Asimismo hemos alcanzado a especificar que mientras que el juicio sintético constituye una modalidad de innovación conceptual genuina, por su parte el juicio analítico es una modalidad que en esencia lleva a cabo la función *dianoética* para restituir o descubrir ciertos predicados que estaban implícitos en el concepto complejo empíricamente adquirido. Y tras este análisis, parece que podemos afirmar pacíficamente que la función *dianoética* no constituye una excepción a la afirmación “todo conocimiento procede de la

experiencia”.

Sin embargo hasta el presente momento no hemos hecho el examen de los elementos que cooperan junto a la experiencia para posibilitar que la cópula “ser”, formadora de conocimiento, pueda ser interpuesta entre dos o más conceptos. En efecto, las funciones racionales (*noética* y *dianoética*) precisan de unos criterios que guíen su labor productora de conceptos, haciendo de la razón un instrumento eficaz para el cumplimiento de su cometido, producir la investidura de objetos libidinales que encaucen a la motilidad muscular a la satisfacción de las pasiones primitivas tanto como sea posible. A tal efecto, desde su génesis este sistema está equipado con una suerte de conceptos, a los cuales podemos referirnos como “instintos”¹⁰⁵ (en el lenguaje de Hume) o “formas” (en el lenguaje kantiano). La particularidad de esta especie de conceptos radica en que son innatos y en que no producirían ninguna suerte de manifestación sensible en el sentido interno.

Debido a esta particularidad de las formas, esta clase de conceptos pueden ser situados en la esfera del inconsciente freudiano, dado que parece tratarse de entidades que si bien no se manifiestan directamente como sensaciones internas, su pertinaz y eficaz actividad puede ser inducida cuando se hace un examen exhaustivo de los elementos que permanecen constantes en los juicios que producimos¹⁰⁶.

Ya habíamos aludido someramente al espacio, al tiempo y a la causalidad, por ser las

¹⁰⁵ Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, *op.cit.*, pp.168

¹⁰⁶ Conceptos inconscientes y pasiones primitivas guardan el común denominador de entrañar la apriorística creencia inconsciente en la realidad de ciertos objetos, con la diferencia de que en el caso de las formas del entendimiento, como ya se ha dicho, el concepto no produce una sensación independiente y nunca están investidas libidinalmente de forma originaria.

únicas formas que por sí misma posibilitan la formación de un conocimiento eficaz a la hora de satisfacer las pulsiones libidinales. No obstante hemos llegado al punto en el que procede dar las razones de esta afirmación, sin omitir la existencia y misión a la que está destinada cada una de las formas con las que está equipado el raciocinio.

2.1.2.3.1.- Sobre el Espacio y El Tiempo y su función en la formación del inconsciente y de los conceptos simples: Como ya se ha dicho, en consonancia con Kant, se reconoce que la *psique* cuenta con unas formas o filtros innatos que permiten tanto formar conceptos como asociarlos. Sin duda hay dos formas de la sensibilidad fundamentales para la mediación de la función noética o de entendimiento, el espacio y el tiempo.

El primer filtro sobre el que conviene hablar es el **espacio**¹⁰⁷. Esta forma no es aplicable a todas las sensaciones y por ende constituye un primer filtro que permite discriminar entre los dos tipos de sensaciones a los que ya nos hemos referido: las internas, a las cuales no se puede dar una ubicación espacial; y las externas, a las que sí.

A mayor abundancia, tenemos constancia de las sensaciones ajenas a la forma espacial en tanto que contamos con otra forma que impregna tanto a las sensaciones externas como a las internas, el tiempo. La asignación de toda sensación a un momento de la “línea”

¹⁰⁷ Se podría pensar que la forma de la sensibilidad espacial entraña una condición más compleja, comportando la creencia apriorística de que el espacio es ocupado por formas geométricas. Un ejemplo susceptible de infundir una razonable duda acerca de esta posibilidad, es tener en cuenta el estado actual de los conocimientos acerca de la estructura atómica del universo, tiende a hacerse descansar sobre formas esféricas, dificultando creer que verdaderamente existan cuerpos con caras absolutamente planas y que puestas de perfil no formen relieves irregulares. Así, quizá las figuras geométricas en las que tendemos a encasillar las formas que intuimos, quizá no sean más que un atajo cognitivo sin un correlato ontológico.

temporal¹⁰⁸ es fundamental para que la razón pueda cumplir su labor “maximizadora” del Principio de Placer, pues permite que la diversidad de percepciones que nos asaltan, puedan ser coherentemente unificadas en una relación de identidad, haciendo de aquellas un mismo objeto de los sentidos que atraviesa un proceso de evolución. Para expresarlo sucintamente, puede decirse que nos permite hablar de sustancias o de un *soporte de accidentes*. La posibilidad de fijar sustancias, a su vez, facilita que sus característicos cambios de estado pasen de ser un motivo de desesperanza para la consecución del Principio de Placer, al fundamento de una serie de síntesis conceptuales que permita contribuir al dominio del objeto en cuestión, y por ende el fundamento de la realización del Principio de Realidad. Un ejemplo de esta última observación serían las percepciones: *el vaso está íntegro en la mesa* y *el vaso yace roto en el suelo*. De conformidad con lo dicho, en virtud de esta forma temporal de la sensibilidad, podemos hablar de un mismo objeto de los sentidos pese a que las sensaciones que nos transmite en el sentido externo hayan experimentado violentos cambios; y en segundo término, al asignar la integridad del vaso a un segmento temporal y su desintegración a otro, es posible conciliar ambas percepciones en el seno de un juicio que nos dice que el vaso es susceptible de quebrarse si cae al suelo, de forma que obtenemos un valioso conocimiento de las propiedades del objeto de los sentidos en cuestión, con vistas a valernos de ellas según nuestros futuros intereses¹⁰⁹.

¹⁰⁸ *todo cuanto pertenece a las determinaciones internas es representado en relaciones de tiempo*. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.63. Con esta afirmación el filósofo prusiano resalta el hecho de que, cuando pensamos y generamos un concepto, tal eventualidad se produce en unos términos sensibles que son asignados a un momento de la línea temporal.

¹⁰⁹ Fichte alude al papel determinante que tiene la forma de la sensibilidad temporal a la hora de posibilitar la actividad humana (*actividad causal*), de manera propicia para alterar la realidad material conforme a sus deseos (Principio de Realidad). *La actividad causal debe subsistir junto al objeto* (elemento mutable a partir del cual engendramos conceptos), *entonces surge aquí un conflicto que se puede mediar por un oscilar de la imaginación entre ambos, a través del que surge un tiempo*. Por ello la actividad causal sobre el objeto ocurre sucesivamente en el tiempo. Si se opera sobre uno y el mismo objeto y en cada momento presente la actividad causal se considera condicionada por el precedente, y mediatamente, por los momentos precedentes a todos, entonces el estado del objeto se considera igualmente condicionado a cada momento

Atendiendo a las razones dadas, puede extraerse una conclusión que en un primer momento podría parecer vacía para el propósito de esta obra, pero que como se apreciará más adelante servirá bien a la plenitud de sus fines. Reza esta que a los **conceptos** que intervienen en la función *dianoética* - en tanto que determinaciones internas cuya manifestación fenomenológica es asociable a un momento temporal – es posible imputarles un **orden de precedencia temporal** que prime a unos frente a otro. Esto nos permite comprender que en la formulación de un juicio sintético, da pie a un proceso sensitivo interno que observa la siguiente estructura: primero evocamos un concepto-predicado, lo asociamos en un segundo lugar a otro concepto-predicado y que en un tercero obtengamos un concepto sintético. Esto explica que Aristóteles, por un momento fuese capaz de atribuir un orden de precedencia ontológica a las abstracciones ideales que iba asiendo su pensamiento como: la línea, el número, el plano, etc¹¹⁰.

Por otra parte, en cuanto a la posibilidad de asociarlos a un determinado espacio, no es baldío hacer referencia a una cierta tendencia humana a otorgar a las sensaciones internas y a los conceptos complejos más abstractos una representación física que nos facilite emplazarlos en algún lugar del espacio, aunque se trate de un espacio ideal. En este sentido resulta palmario que todos los pueblos se han servido de ciertos símbolos con el afán de dotar a ciertos conceptos abstractos de unas características que las acerquen al mundo sensible. Ejemplos paradigmáticos son la serpiente o el dragón para

por el estado en todos los momentos anteriores a partir del primer conocimiento del objeto; y así el objeto permanece el mismo a pesar de que cambia sin cesar; esto es, permanece idéntico el sustrato producido por la imaginación para conectar en el mismo lo diverso, el soporte de los accidentes continuamente excluyentes. Fichte, *Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, pp.125 y 126.

¹¹⁰ Aristóteles, *Metafísica*, *op.cit.*, pp.67 admite que en un principio es natural confundirse y pensar que las partes anteceden al todo a nivel ontológico o trascendente.

representar al mal y el águila para representar a la forma política imperial.

Este hecho tiene dos causas. No obstante, en el presente texto nos limitaremos a aludir a la que resulta verdaderamente relevante a efectos epistemológicos¹¹¹. En este sentido podemos reparar en que parece que la razón encuentra crecientes dificultades para producir las síntesis conceptuales, cuanto mayor es la carga de conceptos basados en sensaciones internas. Los propios Hume y Kant apuntan indirectamente a esta tendencia en sus reflexiones. En este sentido Hume decía: *las operaciones de la mente (...) cuando se convierten en objeto de reflexión, parecen estar sumidas en la oscuridad, y el ojo no puede encontrar con facilidad las líneas y límites que las separan y distinguen (...) esta tarea de ordenar y distinguir que ni tiene mérito cuando se realiza con cuerpos externo, objetos de nuestros sentidos, aumenta de valor cuando se ejerce sobre las operaciones de nuestra mente*¹¹². Kant por su parte nos obsequió con un ejemplo concreto de esta muleta o “truco *dianoético*” consistente en dotar a los conceptos abstractos de un sustrato físico, al referirse al concepto de tiempo en los siguientes términos: *debido precisamente al hecho de que esta intuición interna no nos ofrece figura alguna, intentamos enjugar tal déficit*

¹¹¹ La otra causa ha sido suprimida del cuerpo principal del trabajo, dado que constituye una estrategia de satisfacción de las pasiones que en muchos casos comporta una renuncia a la búsqueda del saber racional. Por medio de esta, se toman conceptos que constituyen una abstracción ideal o que parecen haber perdido su sustrato material, y que son objeto de una poderosa investidura libidinal. Estos conceptos son asociados a algún objeto del sentido externo sobre el que se pueda predicar alguna clase de analogía en relación al concepto libidinoso abstracto o cuya materia se haya extraviada, de suerte que al interactuar con este objeto del sentido externo el psiquismo del individuo en cuestión se nutre de unas sensaciones que parecen confirmar que se el concepto en cuestión “existe” y que es posible interactuar con el en los términos deseados. Hume toca esta cuestión al hablar de la “vivificación de las ideas” y referirse a la iconodulía de la siguiente manera: *esbozamos las imágenes de nuestra fe (...) nos las hacemos más presentes con la presencia inmediata de de estos símbolos, que lo que nos es posible meramente con la contemplación y visión intelectual*. Hume, Investigación Sobre el Conocimiento Humano, *op.cit.*, pp.97

¹¹² *Ibidem*.41.

*por medio de analogías y nos representamos la secuencia temporal acudiendo a una línea que progresa hasta el infinito*¹¹³.

2.1.2.3.2.- Sobre las Formas *Dianoéticas* y su función en la formación de los conceptos complejos: Las cuestiones a tratar en el presente apartado son de la máxima importancia para el desarrollo de la filosofía propuesta. En virtud de lo cual se juzga apropiado abusar un poco más de la paciencia del lector y hacer una breve recapitulación de algunos de los principios ya expuestos, pues siendo la intención del autor llevar a cabo un ejercicio que se aproxime tanto como sea posible al ideal kantiano de la “deducción trascendental de las categorías”¹¹⁴, no se quiere correr el riesgo de que lo que aquí se añadirá pueda parecer arbitrario.

Comenzamos recapitulando que las funciones racionales, tienen como fin la satisfacción de las pulsiones libidinales mediante la formación de principios orientadores de la motilidad, a los cuales nos referimos como conceptos complejos. La función *dianoética* es la encargada de la formación de estos conceptos, para lo cual establece relaciones entre conceptos simples o complejos mediante la introducción de una cópula entre los elementos implicados en el proceso. La mediación de esta cópula implica que el enlace se produce dotando a cada elemento conceptual de un *rol* concreto. Uno de ellos quedará postulado como concepto-sujeto y el otro, u otros, como concepto predicado. En estas circunstancias queda clausurado el proceso sintético con la ampliación del contenido pretérito del concepto-sujeto, que da lugar a un nuevo tercer concepto-sujeto sobre la base del anterior.

¹¹³ Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.72.

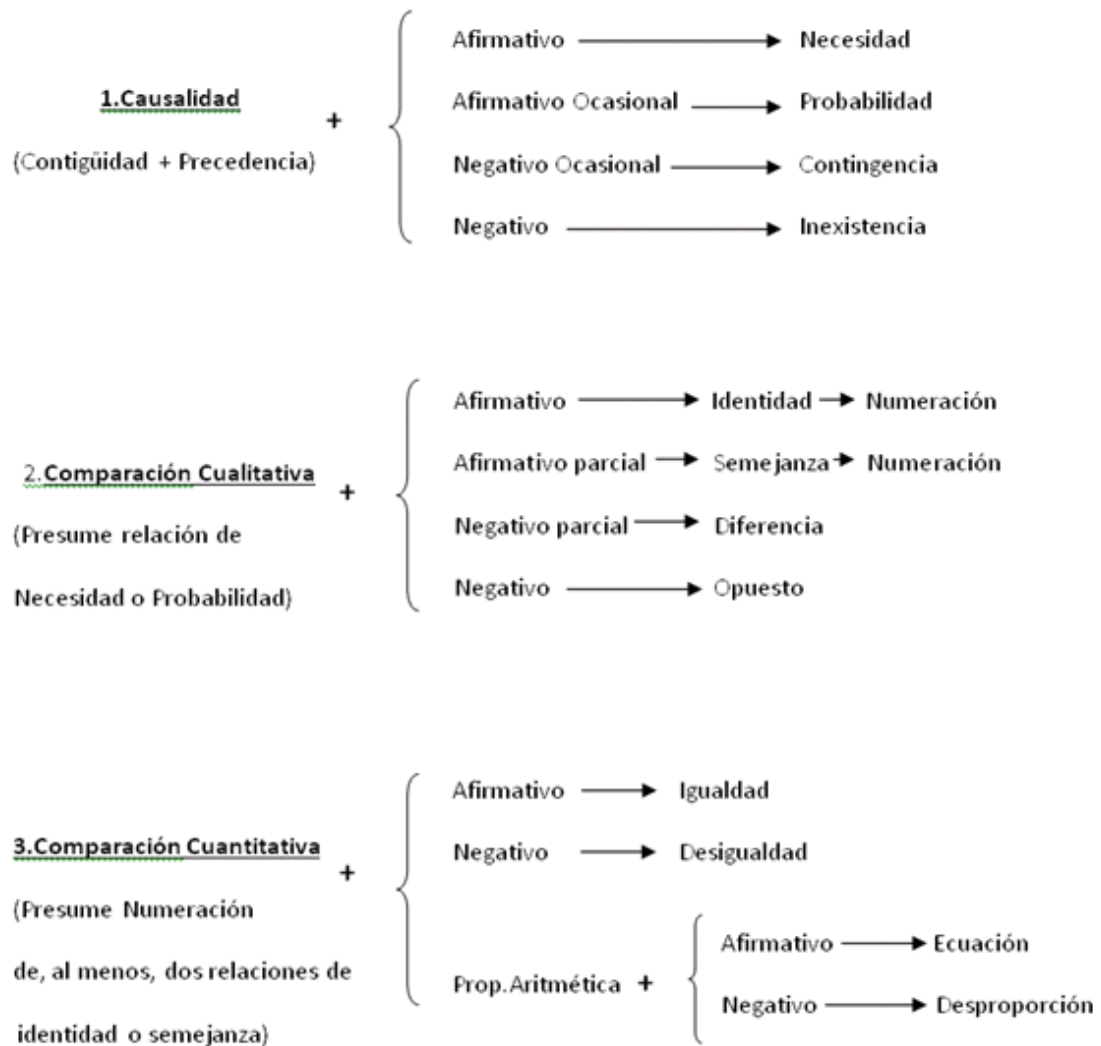
¹¹⁴ *Ibidem*. Pp117

Se reitera que los conceptos constituyen un producto idóneo para la satisfacción de la libido en atención a las siguientes consideraciones: El proceso racional productor de conceptos complejos se ve impulsado por una pasión primitiva, o sea por la pulsión de rehuir a un objeto sensitivo inmediato de dolor o de provocar la mediación inmediata de uno de placer. La formación del concepto, que tiene como sino garantizar que la sensación que nos concierne en cuestión mantenga una relación con el psiquismo lo más satisfactoria posible, tiene como materia prima a una impresión de sensación o concepto simple, el cual es formado por la *noesis* a partir del contacto con la sensación a la que se halla vinculada a la libido (elemento ideal de la pasión). Así, cuando se pone en marcha la función *dianoética* de la razón, esta hace del objeto cargado de lívido un concepto-sujeto presto a ser ligado con otros conceptos carentes de esta carga, o investidos con una carga menor (conceptos-predicado). Estos conceptos-predicado restantes, son igualmente un producto *noético*, obtenido a partir de las sensaciones que preceden al objeto libidinal.

Culminado el proceso sintético, se produce la investidura libidinal del nuevo concepto sintético, en detrimento del antiguo que queda despojado de su relación con la libido. El nuevo concepto sintético, naturalmente cargado (pasión cognitiva o voluntad), otorga una ventaja al hombre, dado que en lo sucesivo, cuando se trate de satisfacer al objeto de la pasión primitiva, ya no se limitará a desplegar actos erráticos y casi espasmódicos con la vana esperanza de interactuar con el objeto inmediato de placer o huir del objeto inmediato de dolor. En su lugar su motilidad muscular ha pasado a estar guiada por el binomio Libido-Concepto-complejo, principio de carácter estratégico y más eficaz al que nos referimos como pasión cognitiva o voluntad. En virtud de los conceptos complejos, el hombre adquiere la pulsión de interrumpir las cadenas de eventos psíquicos que la experiencia sugiere que acaban en dolor, o bien de provocar la aparición de una sensación que de manera análoga parece ser la antesala de una sensación placentera. De este modo los conceptos complejos constituyen la principal herramienta del hombre para maximizar las posibilidades de satisfacción del principio de placer (el principio de realidad).

Una vez que hemos recapitulado estas circunstancias podemos pasar a exponer las formas *dianoéticas* o discursivas que orientan la asociación de conceptos. Lo hacemos mediante un esquema que ilustra de manera gráfica su disposición estructural, tras lo cual se procede a dar una explicación que ilustre el sentido de su contenido y disposición. En relación a las categorías que han sido recogidas y a su disposición estructural, puede aclararse que la metodología seguida ha sido la ejecución de un juicio analítico mediato, que ha consistido en partir del concepto de “categorías”, entendido como condiciones de posibilidad de la formación de conocimientos que posibiliten la realización del Principio de Placer. Decimos mediato, porque es a partir de este concepto confuso de categorías, y de los criterios de búsqueda que atesora, que se ha emprendido un examen de los conceptos que la *experiencia*¹¹⁵ nos revela como sus posibles conceptos predicativos.

¹¹⁵ En un fragmento, Kant afirmó que *la derivación empírica* ideada por Locke y Hume de las categorías no era posible. *Ibídem*, pp.118. No obstante, lo que con estas palabras pretendió comunicar de manera estricta no fue que las categorías fuesen conceptos conscientes innatos, sino que son conceptos inconscientes y en origen innatos, cuya adopción consciente, por otra parte, exige examinar los juicios en los que, como es ordinario, intervienen versando sobre particulares objetos de la sensibilidad. Es decir, fundamental recurrir a la experiencia para que podamos advertir su mediación en el aparato psíquico. En este sentido también decía que: *sin la intuición sensible (...) las categorías no se refieren a ningún objeto determinado. No pueden consiguientemente, definirlo, ni, por tanto, poseer en sí mismas la validez de conceptos objetivos. Ibídem*, pp.245.



A la luz del expuesto Esquema de las Categorías. Se procede a explicar su contenido atendiendo a los tres puntos en los que se ha ordenado su contenido. Para comenzar, se reitera que, la razón, tiene como fin facilitar la satisfacción de las pasiones. A tal efecto cuenta con la función *dianoética*, encargada de producir conceptos complejos. Estos conceptos, quedan naturalmente enlazados a la libido, y así, juntos producen un eje motriz de la musculatura, la voluntad, que acaba por desencadenar los actos racionales y eficaces que cumplen el fin de la razón.

No obstante, son las formas dianoeticas las que determinan el carácter estratégico que adoptan todos los actos. Esto es así en la medida en que son estas las que facilitan a la

función *dianoética* los criterios con los que han de formarse los conceptos complejos, que después ejercerán de guía de los actos.

*1.- Cuando la función *dianoética* ase un concepto libidinal que representa a una sensación (consecuentemente susceptible de despertar placer o dolor), las formas *dianoéticas* aseveran dogmáticamente que debe de haber una **causa** que suscite la mediación de esa sensación (juicio sintético *a priori*). En virtud de lo cual esta función, preferentemente, consume energías para enlazar al concepto libidinal (concepto-sujeto) con conceptos formados a partir de sensaciones precedentes en el tiempo y contiguas en el espacio (conceptos-predicado). El resultado final será que, cada vez que se suscite el deseo de experimentar la sensación en cuestión (para despertar placer), o de rehuirla (para evitar dolor), la motilidad muscular se centrará alternativamente, o bien en provocar la sensación que ha sido identificada como causante o en rehuir a la sensación que ha sido identificada como causante.

*2.- Por otra parte, sucede frecuentemente que no hay tiempo para recabar la experiencia que permita actuar con la eficacia deseada en relación al objeto pasional dado. En tales casos la función *dianoética* toma al concepto objeto de la libido y se dispone a enlazarlo siguiendo otro criterio, el cual versa que: “a objetos idénticos o semejantes, les corresponden respectivamente causas idénticas o semejantes”, es decir, que los objetos de la sensibilidad son comparables (juicio sintético *a priori*).

Cuando la función *dianoética* se ve conducida a tomar como guía de su producción conceptual a esta categoría, procede a yuxtaponer al concepto libidinoso frente al concepto formado a partir de la experiencia que mantenga mayor grado de similitud, procediendo a transferir todos o algunos de los predicados del conocido al libidinoso (concepto-sujeto). De esta forma se produce un tercer concepto sintético al que podemos calificar como “concepto sintético de género” o de “comunidad”. En virtud de este nuevo

concepto comprensivo de los dos conceptos anteriores, la *psique* puede tomar nuevamente al libidinoso y practicar un juicio analítico que le informará apriorísticamente de las propiedades del objeto incógnito. Gracias a todo ello, pese a que las propiedades del objeto fueran ajenas al conocimiento experimental, la motilidad muscular tendrá ocasión de interactuar con él desplegando una actividad estratégica, con la esperanza de poder interactuar de la manera más grata con él.

Tras esta primera descripción dinámica del contenido de las dos formas *dianoéticas* básicas en todo juicio, podemos observar el **carácter subalterno de la forma *dianoética* comparativa frente a la causal**. No solo porque como es común opinión la razón alumbra conceptos más útiles cuando son fruto de la experiencia directa que se obtiene de un objeto, sino porque para que los conceptos puedan ser manipulados por la forma comparativa, es preciso que antes se hayan adquirido ciertos conocimientos empíricos acerca de un objeto mediante la intervención de la categoría causal. Es decir, si no se conocen las propiedades causales de algún objeto, es imposible poder transferir los predicados de un objeto a otro que nos es desconocido.

Dicho esto podemos proseguir introduciendo a otro depósito de categorías haciendo referencia a un hecho al que Hume hizo una somera alusión¹¹⁶ y al que Kant pareció pasar por alto¹¹⁷. Sucede que indubitadamente las formas *dianoéticas* son imprescindibles para formar enunciados o juicios racionales, pero que sin embargo no todas las construcciones

¹¹⁶ Hablando de las “relaciones de ideas naturales”, que son aquellas basadas en la intervención de las categorías que le parece que ofrecen las mayores garantías de producir síntesis conceptuales decía: *No son causas infalibles, pues se puede fijar la atención durante algún tiempo en un objeto y no ir más allá de él.* Hume, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Libros en la Red, Diputación de Albacete, 2001, pp.82

¹¹⁷ Para Kant existe plena identidad entre la formulación de un juicio y la formación de un concepto, como puede comprobarse en el siguiente fragmento: *Podemos reducir todos los actos del entendimiento a juicios (...) pensar es conocer mediante conceptos.* Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.98.

que se apoyan sobre la intervención de estos conceptos inconscientes son igualmente aptas para subsistir en la *psique* en forma de concepto. En este sentido, también parece de dominio común que la mente está configurada como un sistema que está más dispuesto a registrar los elementos que determinan cómo sí se manifiestan los fenómenos asociados a la libido (conocimiento) y tan solo marginalmente en cómo no se manifiestan. Este hecho sugiere que en todo juicio intervienen unas categorías que se encargan de indicar las perspectivas de éxito que tiene el concepto “dianoéticamente” producido, determinando que este ingrese en el registro *mnémico* con el máximo vigor o que por el contrario sea desechado tan pronto como ha sido alumbrado. La concurrencia de estas últimas categorías en la función *dianoética* se produce tras haber mediado, alternativamente, la intervención de la de causalidad o la de comparación. Tras lo cual las nuevas categorías ejercen su papel al añadir un matiz que adjetive a la relación de causalidad o de comparación que habían fijado las anteriores. Son estas: la **afirmación**, la **afirmación parcial**, la **negación parcial** y la **negación** de la concurrencia de la relación planteada.

En cuanto a las adjetivaciones categóricas que reciben las relaciones articuladas a partir de la categoría causal y comparativa, conviene comenzar por las que se prestan a escasas o nulas polémicas, dejando las adjetivaciones “intermedias” (afirmación y negación parciales u ocasionales) para el final. Así decimos que cuando una relación causal es reputada como **afirmativa** en términos absolutos, hablamos de **necesidad**; mientras que cuando se la nota como **negativa**, nos encontramos ante una relación **inexistente**. Por otra parte, la adjetivación de afirmativa o de negativa que reciba una relación comparativa, desemboca en la intervención de otras dos categorías, se trata de los conceptos innatos de **identidad** y de **oposición**.

Respecto a las adjetivaciones intermedias o parciales, éstas no son baldías cuando tienen por objeto a una relación de causalidad o de comparación, dado que su presencia nos advierte de que entre los conceptos yuxtapuestos, aunque considerados como tales no

sean aptos para su síntesis, estos albergan algún elemento accidental o predicado, que en caso de ser identificados y de devenir en los elementos esenciales de la yuxtaposición, sí que podría practicarse una síntesis mediante la categoría (causal o comparativa) que impulsó la articulación del juicio. Dicho esto, sucede que en el caso de que esta posibilidad suscite el interés del sujeto cognoscente, mediará la intervención de la categoría afirmativo ocasional o parcial, desembocando el proceso dianoético en la formación de un concepto sintético. En este supuesto, si la categoría motriz del juicio hubiese sido la causalidad, el juicio recibiría la denominación de **probable**, y en el caso de que la categoría impulsora hubiese sido la comparación, el juicio sería catalogado como de **semejanza**. Sin embargo, si aquella perspectiva parcial no fuese apta para despertar el interés del sujeto cognoscente, el juicio sería categorizado como **contingente** en caso de haber operado la categoría causal como motor, y como de **diferencia** en caso de haber hecho la comparación lo propio. A la luz de semejante juicio, de ordinario la formación del concepto sería efímera, pues difícilmente tendría utilidad alguna para el individuo, inhibiéndose el psiquismo de ejercer la función mnémica o de registro.

Finalmente aún podemos añadir dos categorías que nos invitan a profundizar en la categoría comparativa, sin duda estas median en el juicio tras haberse suscitado la intervención de la comparativa y antes de las adjetivas (afirmación, negación etc). Estas son lo **cualitativo** y lo **cuantitativo**. En efecto, como afirmó Hume, es notorio que las comparaciones pueden versar sobre las propiedades cualitativas o numéricas de los objetos de los sentidos. Bajo esta perspectiva, caemos en la cuenta que hasta el presente momento tan solo hemos tratado las categorías que se siguen de la motriz “comparación” cualitativa.

*3.- Se aprecia que para deducir las categorías que se siguen de la comparación cuantitativa es preciso atender a la naturaleza del número. El primer punto a tener en consideración, es que los números se nos presentan como significantes útiles solo en la medida en que representen a objetos de la sensibilidad. A mayor abundancia de su

relación con los objetos de la sensibilidad, parece claro que su fundamento está en la hipotética existencia de objetos que guarden unas propiedades fenoménicas idénticas. Hipótesis esta que como ya se ha dicho tan solo puede llegar a corroborarse mediante la experimentación con el objeto en cuestión, para, a partir de esta actividad realizar un juicio empírico *a posteriori* que se apoye directamente en la categoría causal; o bien establecerse como mera presunción, prescindiendo de experimentar con el objeto en cuestión, para en su lugar practicar un juicio analítico *a priori* que, idealmente, lo postule como uno idéntico a aquel o aquellos cuyas propiedades fenoménicas sí han sido conocidas en virtud de la experiencia (en este caso la categoría causal actúa como fundamento indirecto del juicio). En efecto, la práctica positiva de esta clase de juicios, es la condición de posibilidad de la producción de conceptos de género, siendo que solo una vez que ha sucedido tal cosa, podemos encontrar que su base fenoménica admite mayores precisiones conceptuales mediante la adicional asignación de un significante numérico. A la luz de estas consideraciones, encontramos que en caso de que la numerabilidad fuese reputada como una categoría, su intervención tan solo podría tener lugar tras la mediación de un juicio comparativo cualitativo de identidad o de semejanza, así como estos, a su vez, han de ser precedidos por alguno de causalidad necesaria o probable.

A la hora de considerar al número como una categoría, no parece que podamos sentenciar que la pluralidad de estos, es decir el 1 al 2 o el tres en sí, constituyan conceptos *a priori*. Es decir, no puede sostenerse que el número 191,919 constituya un concepto innato, sino que es un significante que se construye *ad hoc* para simbolizar a una realidad empírica dada a través de los sentidos. No obstante, en esta irrefrenable vocación de producir este tipo de significantes para asociarlos a los objetos pretendidamente idénticos, sí podemos descubrir la existencia de otra categoría necesariamente anterior a la concepción del significante numérico. Esta es la **proporcionalidad aritmética**. En virtud de este dogma, el entendimiento se ve capaz de identificar relaciones entre los números que asignamos a los distintos conglomerados de elementos homogéneos, de suerte que

valiéndonos de estas relaciones podamos manipular tales elementos con mayores garantías de dar cumplida satisfacción a las inquietudes que eventualmente nos presenten las pasiones¹¹⁸. Los conceptos de género a cuyo predicado es asignado un significante numérico (Símbolos y palabras), permiten perfeccionar el dominio de sus propiedades fenoménicas.

Bajo esta perspectiva, se deduce que **el número, considerado en general**, y no como individualidades, sí constituyen una categoría, la cual versa que las sensaciones son mesurables. Pues, carecería de sentido afirmar que la *psique* asume la proporcionalidad aritmética, si no se contempla previamente al número. En cuanto a las categorías que adjetivan a la comparación numérica con vistas a verificar la mediación de una relación de proporción aritmética, hallamos que estas son absolutas, no admitiendo formas intermedias o parciales. En caso de reputarse la relación en términos afirmativos, el juicio es sellado mediante la intervención de la categoría **ecuación**; mientras que si sucede en términos negativos de habla de **desproporción**.

Por último puede añadirse que la mediación de la categoría “Proporción aritmética” no obsta para que puedan practicarse comparaciones cuantitativas ajenas a su intervención.

¹¹⁸ Ejemplo: Si mi experiencia directa con la harina de mijo revela, a través de un juicio basado en la causalidad que, para saciar mi hambre y poder desempeñar mis labores, mi persona requiere de un consumo diario de 591 kcal; y posteriormente formo una familia compuesta por otros tres individuos, cuyo cuidado se erige en una pasión, me veo abocado a emprender un juicio analítico que tenga como categoría fundamental directa a la comparación, trasladando así mis predicados acerca de mis necesidades alimenticias a aquellas otras 3 personas. De este modo presumo que cada una de ella requerirá un consumo diario de otras 591 kcal de harina de mijo, haciendo un total de 1773 kcal diarias. Así, para satisfacer esta nueva pasión con unas garantías mayores que las que ofrece el actuar a “ojo de buen cubero”, he establecido una relación de proporción entre la cifra 1 (mi persona) y el 591 (Kcal); y ulteriormente entre el 3 (familiares) y el 1773 (Kcal), para que me sirvan como criterio orientativos.

En tales casos, las dos o más relaciones numeradas de identidad o semejanza que son yuxtapuestas por la *dianoia*, son puestas en relación con el afán de verificar si media la simple identidad de los significantes numéricos que las representan. En caso de que la experiencia secunde afirmativamente esta identidad, intervendrá la categoría **igualdad**; y en caso contrario la de **desigualdad**.

2.1.2.3.3.- Sobre la aptitud de los Juicios Para Suministrar Conocimiento Necesario: A la Luz del Estudio de las Formas de la Sensibilidad y las Categorías del Entendimiento, nos hallamos en condiciones de examinar esta grave cuestión.

A) Sobre los conceptos ligados de forma necesaria a priori: La deducción de las categorías nos confronta con unas ideas que, en tanto que constituyen los criterios de formación de los conceptos complejos, tienen la particularidad de versar en todo momento sobre las percepciones sensibles. A la vista de esta consideración comprendemos que su esencia reposa en su aptitud para adjetivar a los fenómenos sensibles, sin los cuales carecerían de todo sentido. De este modo es preciso reconocer como ciertas a las llamadas "relaciones invariables" de Hume o a los "juicios sintéticos a priori" kantianos. Ambos significantes nos remiten a los juicios en los que intervienen conceptos categóricos, y decimos que su reconocimiento es *trascendente* en tanto que los juicios de esta clase son los únicos enunciados que tienen un carácter necesario y *a priori* en relación a todas las sensaciones, incluidas las del sentido externo. Es decir, nos dicen como tienen que ser forzosamente los objetos de los sentidos, y por ende constituirían la palanca para dilucidar las incógnitas ontológicas.

Es por esta última razón consignada, que los juicios que contienen categorías son tenidos por la base apropiada para derivar unos conocimientos necesarios y *a priori* acerca del orden material. La cuestión es elucidar hasta qué punto y en qué condiciones

son capaces de darnos un conocimiento irrefutable acerca de los objetos de los sentidos. Un primer juicio que trata de ser un trampolín hacia la consecución de tal objetivo es *todos los acontecimiento del mundo (físico) tienen una causa*. Se trata de un juicio sintético *a priori* que es punto de partida de la ciencia física, que aspiró a conformar por sí misma una metodología cognoscitiva suficiente para desentrañar los misterios de la materia. Sin embargo este principio es incapaz de ir más allá de sí mismo para ofrecernos nuevas certezas, en tanto que este juicio solo sirve como punto de partida para comenzar a examinar a la materia, la cual al verse exclusivamente amparada por este juicio sintético *a priori*, no cesa de seguir constituyendo una base insegura para cualquier juicio por su intrínseco carácter mutable.

Es precisamente por las dificultades intrínsecas a los propios objetos de los sentidos, que ha sido frecuente considerar a las matemáticas y a la geometría como las únicas disciplinas aptas para articular juicios necesarios acerca de los objetos de los sentidos, de forma que se encadene la adquisición de conocimiento de una manera significativa. No es de extrañar dado que como ya se ha consignado, la categoría que versa acerca de la **numerabilidad** de los conceptos y la que afirma la mediación de relaciones de **proporción aritmética**, invitan a la creación de unos significantes en los que buscar estas relaciones, de manera que por un momento nos asomamos a un ámbito ideal de enjuiciamiento, en el que podemos realizar observaciones ajenas a las incertidumbres de la materia, al tiempo que formamos un conocimiento que versa sobre esta. Se presume que lo mismo sucedería con la geometría, en tanto que esta consiste en asignar valores numéricos a ciertas formas que nos ofrecen los objetos de la sensibilidad, con el fin de impregnarlos del mismo lenguaje aritmético y descubrir otras tantas relaciones apriorísticas en ellos. Estas consideraciones hacen comprensible que Hume, dentro de su particular repertorio de categorías, señalase a aquellas cuya intervención directa permite asignar números a los

objetos, y hacer afirmaciones sobre las propias relaciones numéricas, como a aquellos que nos permiten hablar de relaciones invariables¹¹⁹ (o juicios sintéticos *a priori* kantianos).

Pero, no obstante, aunque es cierto que en virtud de estas categorías podemos explorar y descubrir las relaciones necesarias que median entre estos significantes, pudiendo hablar de juicios “sintéticos *a priori*”, no debemos olvidar los “vicios” que desde los cimientos acarrearían estas estructuras enunciativas. En primer término, como hemos visto el número es un signifiante que tiene como presupuesto la mediación de algún concepto procedente de la sensibilidad, siendo como ya sabemos, que en cualquier momento las propiedades de los objetos que representan los dígitos pudiesen mutar frustrando la pretendida homogeneidad que fundó su numeración. Esta eventualidad nos dejaría como resultado un juicio matemático con unos números cuyo fundamento fenoménico es inestable, de suerte que no habría certeza acerca de si el mismo juicio constituye un conocimiento ontológico cierto. El juicio geométrico, arrastra una dificultad análoga, en tanto en que su premisa es asignar de buenas a primeras valores numéricos a las irregulares y precederas formas que nos ofrecen los objetos de los sentidos. Por todo ello, podemos decir que pese a que los juicios matemáticos y geométricos, se basen en la experiencia con unos significantes¹²⁰ que nos suministran conceptos totalmente

¹¹⁹ Resulta, por consiguiente, que de estas siete relaciones filosóficas quedan sólo cuatro que, dependiendo únicamente de las ideas, pueden ser objetos del conocimiento y certidumbre. Estas cuatro son: semejanza, oposición, grados en la cualidad y relaciones de la cantidad o número. Hume, *Tratado de la Naturaleza Humana*, op.cit., pp.66

¹²⁰ Respecto a este particular, contamos con las consideraciones de Kant, para quien la proposición $5+7=12$ reviste la engañosa apariencia de juicio analítico, toda vez que asevera que son sintéticos *a priori*. *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.49. Hay que dar la razón a Kant cuando sostiene que tales proposiciones son esencialmente sintéticas, dado que se halla relevante el hecho de que, al menos cuando se trate de una mente virgen, al pensar en $5+7$ el concepto de 12 no está todavía pensado en modo alguno al pensar yo simplemente dicha unión¹²⁰. A lo que añade el poderoso argumento de que nos percatamos (de este hecho) con mayor claridad cuando tomamos números algo mayores, por ejemplo $9835+4713=14548$.

necesarios y *a priori*, estos siempre carecerán de valor ontológico por sí mismos. En este mismo sentido Kant decía *ningún concepto matemático es por sí mismo un conocimiento, a no ser que supongamos la existencia de cosas*¹²¹.

En resumen, para que estos juicios sintéticos *a priori* pudieran proporcionarnos un conocimiento cierto, sería preciso volver a congraciarnos con la materia y devolverla su condición de fuente de percepciones en las que merece la pena confiar. De lo contrario todos los axiomas matemáticos y geométricos que descubramos, quedarán relegados a la condición de conceptos vacíos, a modo de fascinantes “castillos en el aire”, pero desprovistos de valor ontológico.

B) Sobre la forma causal “lógica”, como único criterio de yuxtaposición en síntesis analítica y su ineptitud para aumentar el conocimiento ontológico: Comenzamos observando que, sobre el juicio analítico como proceso epistémico, sí puede decirse que tiene la particularidad de formar juicios necesarios. Pero tan pronto como se asevera esta grave afirmación, es preciso añadir que solo lo hacen bajo un particular punto de vista, que no da para formar un conocimiento necesario acerca de la materia o de la propia naturaleza de los objetos de los sentidos. Cosa comprensible cuando se entiende que su labor prescinde de los datos de la experiencia y se centra en analizar información ya registrada. Tan solo permiten formular juicios necesarios en relación con los conceptos que en su momento se obtuvieron a partir de la interacción sensible con tales objetos. Es decir, como se verá proporcionan una información necesaria de tipo lógico, inválida para las pretensiones ontológicas.

Como ya se ha dicho, la síntesis analítica constituye un proceso de formación de

¹²¹ *Ibidem*, pp150.

conceptos complejos que prescinde del recurso a la función de registro o *mnémica*, sobre la que siempre descansa el juicio sintético. En su lugar, la razón es capaz de localizar a la huella *mnémica* cuyo producto conceptual quedó enervado, devolverla a la esfera consciente mediante un proceso *noético* y yuxtaponerlo frente al resto de predicados mediante un proceso *dianoético* (juicio analítico inmediato); o bien es capaz de tomar por separado a cada uno a los predicados esclarecidos, de modo que siendo nuevamente yuxtapuestos pueda advertirse la falta del elemento que permitiría explicar que la conjunción de los predicados conocidos pudieran dar como resultado al concepto-sujeto confuso (juicio analítico mediato).

No obstante, cabría interrogarse acerca de cómo es posible que la razón sea capaz de dar con las huellas *mnémicas* clave para reconstruir al concepto-predicado confuso; o que sea capaz de evocar a los conceptos-predicado esclarecidos que son clave para delinear la esencia del concepto-predicado extraviado. ¿por qué a la hora de tratar de completar semejantes ejercicios no se produce una recapitulación errática de los conceptos atesorados por la memoria?. La explicación del asunto parece residir nuevamente en la intervención de la categoría causal, que sería la encargada de canalizar las fuerzas analíticas hasta la huella *mnémica* o de evocar todos los predicados que componen al concepto-sujeto confuso.

Parece claro que la operación mental a la hora de localizar-evocar los elementos psíquicos que permiten la mediación de un juicio analítico consiste en plantearse la siguiente cuestión: ¿Qué oscuro concepto, en concurrencia junto a otros tantos esclarecidos, constituirían una causa eficaz para la formación del concepto-sujeto que se halla en estado de confusión?.

La revelación de esta circunstancia nos abre un panorama que puede resultar

desconcertante, dado que si bien los conceptos complejos formados a partir de un juicio sintético, deben su plenitud a una *aísthesis* cuyo contenido es canalizado por las formas de la sensibilidad y ordenado por las categorías *dianoéticas* tanto en relación de causalidad, como en relación de comparación (que es subalterna de la causal); por su parte, los que son formados a partir de un juicio analítico deben siempre de forma directa su yuxtaposición a la intervención de la forma *dianoética* causal. Esto se ve más claro al analizar un ejemplo de juicio analítico que tenga como objeto a un concepto-sujeto de género, es decir, a un concepto que fuera formado a partir de un juicio sintético comparativo y no directamente causal¹²².

Pongamos como ejemplo a un concepto de género, como lo es el de rana. La génesis natural del concepto rana responde a la interacción que un individuo dado tuvo con un objeto de la sensibilidad, sobre el cual su *noesis* formó un concepto simple al que ulteriormente, como resultado de haber experimentado con el mismo, pudo agregar diversos predicados. Tras lo cual, al topar con otros objetos de la sensibilidad dotados de una morfología similar, pero con los que sin embargo nunca había experimentado, la razón del individuo resolvió transferir todos lo que podía predicar del anterior objeto a los nuevos, formando así el concepto complejo de género “rana”. A la luz del proceso genético de este concepto, observamos como la categoría causal no interviene de forma directa en el mismo. Y sin embargo, si se diera la circunstancia de que el concepto-sujeto rana deviniera en confuso por el oscurecimiento de alguno de sus predicados, imagínese el croar, la única estrategia para restituirlo, al margen de volver a interactuar con esta clase de objetos externos, sería preguntarnos ¿qué clase de concepto sería una causa eficaz de la producción de este concepto de rana?. De modo que si el elemento predicativo extraviado fuera reintegrado al concepto-sujeto gracias a la práctica del juicio

¹²² Nada habría de desconcertante en que esto sucediera en el caso de un concepto-sujeto formado a partir de un juicio sintético causal, dado que el hecho de que un juicio analítico se valiera de la categoría causal para reintegrar al concepto-sujeto confuso, no haría si no mostrar la regularidad de la actividad *dianoética*.

analítico, no sentiríamos autorizados a decir que “el croar es causa de la rana”.

La formación del último enunciado no ha de ser tenido por una perversión del lenguaje. Pues no se trata más que de la manifestación del proceso formativo de las sensaciones internas a las que nos referimos como conceptos complejos. Este hecho ha de ser bien distinguido del proceso genérico por medio del cual se formarían los objetos de la sensibilidad espaciales, dado que es claro que en el plano fenoménico el croar no precede a la rana igual que, como decía Aristóteles, el dedo no precede al hombre¹²³.

A la luz de estas consideraciones, podemos concluir la existencia de una forma *dianoética* causal, que opera bajo dos modalidades: en los juicios sintéticos yuxtapone las sensaciones interviniendo como un dogma ontológico y lógico (causalidad ontológica y lógica); mientras que en los analíticos su valor dogmático tan solo opera a nivel psíquico, es decir, versa sobre la manera en la que se producen los procesos formativos de los conceptos complejos (causalidad lógica).

2.1.2.4.- Solo podemos conocer lo inconstante: razón de las cosmologías dualistas

Para ir completando la epistemología nos resta profundizar en un punto de enorme gravedad, cuyos límites ya han sido someramente expuestos en el pie de página

¹²³ Aristóteles en su *Metafísica*, por un momento llega a apreciar la génesis de los conceptos, llegando a afirmar por un momento que: *toda noción tiene partes (...) si las partes son anteriores al todo, siendo el ángulo agudo una parte del ángulo recto, el dedo una parte del animal, el ángulo agudo será anterior al recto, y el dedo anterior al hombre*. Sin embargo tras un ejercicio racional-deductivo que parte de la premisa de la existencia de ciertas esencias, el ateniense acaba por rechazar que esto sea cierto, afirmando que hay ciertos conceptos-sujeto que por ser esenciales serían anteriores a sus conceptos-predicado componentes. Aristóteles, *Metafísica*, op.cit., pp.197-200.

inmediatamente anterior a este apartado. Se trata del hecho de que solo podemos conocer, es decir, formar conceptos (impresiones de sensación y de reflexión) en la medida en que experimentemos estímulos sensibles. En el presente apartado es preciso aclarar que tan solo podemos reparar en estos estímulos en la medida en que se nos presenten de manera inconstante, de manera que la percepción comporte un cierto carácter sorpresivo. Efectivamente a la hora de alumbrar conceptos simples (impresiones de sensación), es preciso que nuestra *psique*, mediante el uso de la facultad racional *noética*, repare en una sensación, para lo cual es indispensable que esta haya cesado de ser percibida en algún momento de la existencia del individuo en cuestión¹²⁴. Un ejemplo que expone la cuestión es que solo podemos conocer el color negro (reparamos en su existencia de forma consciente y manejamos un concepto del mismo) en tanto que en algún momento hemos cesado de percibirlo, pasando en su lugar a percibir “lo no negro”. Es decir, podemos conocer lo negro porque hemos llegado a percibir algo que es de otro color.

Debido a que solo se conoce algo en la medida en que también se conoce la ausencia de ese algo, bien puede decirse que la formación del conocimiento humano sigue una estructura doble. Por ello no ha de sorprendernos que haya habido una multitud de filósofos que, partiendo de un realismo epistemológico, se hayan atrevido a dotar al propio universo de un carácter dual. El caso más claro fue el de la Escuela Pitagórica, que

¹²⁴ Esta eventualidad, concebida como el modo en el que opera la sensibilidad para cumplir su función productora del conocimiento, nos permite establecer un cierto paralelismo con la “imaginación” kantiana. Término que el filósofo prusiano emplea para designar a una cierta función sintética, esencialmente activa, que pertenece a la sensibilidad. En efecto, tal y como hizo él, no cabe si no reconocer que la sensibilidad también es proactiva, en tanto que de la pluralidad de sensaciones que constantemente apelan a nuestro sentido, tan solo unas pocas son seleccionadas o sintetizadas para ser canalizadas a través de este canal y ser ofrecidas a la razón noética formadora de conceptos simples. En este sentido se reconoce la realidad de la síntesis de aprehensión y de reproducción de la imaginación. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.121, 122, 132 y 134.

sostuvo la existencia de un abanico de 20 esencias ideales que se oponían de dos en dos, siendo el mundo fenoménico material el resultado de la mezcla de todas estas esencias. De conformidad con esta escuela los principios del mundo fenoménico serían: finito-infinito, par-impar, unidad-pluralidad, derecha-izquierda, macho-hembra, reposo-movimiento, rectilíneo-curvo, luz-tinieblas, bien-mal, cuadrado-cuadrilátero irregular. Otro caso célebre, por haber podido tratarse del inspirador de la Escuela Pitagórica, fue el de Alcmeón de Crotona, de cuya filosofía nos dejó testimonio Aristóteles en los siguientes términos: *dice, en efecto, que la mayor parte de las cosas de este mundo son dobles, señalando al efecto las oposiciones entre las cosas (...) por ejemplo, lo blanco y lo negro, lo grande y lo pequeño*¹²⁵

2.1.2.5.- Sobre la génesis empírica de los conceptos de espacio, tiempo y causalidad

Decíamos en el apartado titulado “Formas del Entendimiento y Formas Dianoéticas” (3.1.3.) que el sistema racional está equipado con una suerte de **conceptos**, a los cuales podemos referirnos como “instintos” (en el lenguaje de Hume) o “formas” (en el lenguaje kantiano). Que la particularidad de esta especie de conceptos radica en que son **innatos** y en que **no producirían ninguna suerte de manifestación sensible en el sentido interno**.

Y que debido a estas particularidades de las formas, esta clase de conceptos pueden ser situados en la esfera del inconsciente (*pistis*) freudiano, dado que parece tratarse de entidades que si bien no se manifiestan directamente como sensaciones internas, su pertinaz y eficaz actividad puede ser inducida cuando se atiende a los enunciados que es capaz de formular el hombre. Dentro de estas, hemos alcanzamos a distinguir entre las formas de la sensibilidad, y las del entendimiento (categorías).

¹²⁵ Aristóteles, *Metafísica*, op.cit., pp.50 y 51.

En este punto, resulta conveniente distinguir estar en posesión de unas formas racionales, lo cual sucede de forma innata; de la posibilidad de contar con la posesión de los conceptos conscientes de espacio, tiempo y causalidad, lo cual como ya se ha dicho solo sucede con la *experiencia*.

¿Cómo entonces adquirimos estos tres conceptos?. Dado que estas tres formas constituyen un sistema de ordenación de la sensibilidad y no un estímulo¹²⁶ que pueda ser conceptualizado por la función *noética*, para dar respuesta a la cuestión tan solo podemos recurrir a una narrativa que identifique a las sensaciones que proporcionen una materia eficaz al efecto (metodología racional analítica).

En cuanto al espacio, procede decir que gracias a que contamos con la forma homónima, desde el primer momento comenzamos a situar los fenómenos en algún lugar del espacio. No obstante, para que podamos adquirir de manera consciente la noción de espacio, es preciso que nuestra sensibilidad aprehenda una cierta falta de espacio, es decir, que perciba algún fenómeno que coarte la posibilidad de experimentar y de ubicar en el espacio a otros fenómenos. Un ejemplo sería penetrar en la habitación de una vivienda largo tiempo abandonada, y mantener una interacción sensible con la materia que nuestra forma espacial emplaza en su interior, pensemos en telarañas, olor a humedad, la brisa que entra por la ventana; para volver en otra ocasión y comprobar que la techumbre de esta habitación se ha derrumbado sobre el habitáculo que sustentaba nuestro concepto de habitación. Al interactuar con el fenómeno de los escombros que ahora llenan ese

¹²⁶ Y aunque fuera posible suponer que tales conceptos tuvieran un fundamento fenoménico más allá de nuestra *psique*, se antojaría bastante improbable que fuésemos capaces de percibir su materia, dado que su omnipresencia e infinitud nos conducirían a no cesar de percibirlo, de modo que nuestro entendimiento no podría sentirse estimulado y reparar en esta materia. Este último argumento alude a que para que una variable sensible pueda ser advertida es precisa que en algún momento también pueda notarse su ausencia.

habitáculo, comprobamos que ya no se dan los fenómenos que anteriormente percibíamos en ese habitáculo, así yuxtaponiendo el concepto-predicado de fenómenos diversos en un habitáculo, al de un único fenómeno que ahora abarca todo un habitáculo de manera que coarta la mediación de cualquier otro, llegamos a la conclusión de que efectivamente existe una condición de posibilidad de los fenómenos, a la que nos referimos como espacio.

Respecto al tiempo, igualmente se parte de la existencia de una forma en base a la cual registramos la concurrencia de las percepciones sensibles en un orden de precedencia, de suerte que los diversos fenómenos que versen sobre un mismo concepto-sujeto, puedan ser entendidos sin caer en una contradicción. Este punto de partida ya nos remite al valor capital que alberga esta forma a la hora de percibir los fenómenos relativos a un mismo objeto. No en vano, todos comprobamos como los objetos que nos rodean sufren constantes mutaciones: los cambios fisiológicos que experimenta todo individuo a lo largo de su tracto vital, la intermitente iluminación y oscurecimiento del cielo terrestre, o la maduración o podredumbre de los frutos que nos ofrece la naturaleza. De este modo, apreciamos como mediante la yuxtaposición de un concepto-predicado que versa sobre un determinado objeto, frente a la de otro concepto-predicado que versa sobre un estado contradictorio del mismo objeto, obtenemos el concepto sintético de tiempo.

Finalmente, en lo que toca a la causalidad, se da por buena en parte la explicación dada por Hume, según la cual advertimos la mediación de una relación causal cuando entre dos objetos de la sensibilidad reputamos una relación de contigüidad espacio-temporal, dándose la precedencia de uno sobre el otro. Con la añadidura de que para que esta forma pueda adquirir un correlato consciente, es preciso que en ciertas ocasiones se frustren las relaciones pretendidamente basadas en estos principios, no mediando la universal necesidad. De lo contrario, conforme a lo explicado en el apartado anterior, la efectiva concurrencia positiva de estas circunstancias no sería apta para reclamar la

atención del entendimiento y por ende para generar este concepto.

Establecida esta narrativa, cerramos este sub-apartado reflexionando que la formación de estos tres particulares conceptos, es imposible sin la intervención de estas tres formas homónimas en la percepción de ciertos fenómenos aptos a tales efectos. Así, se concluye que las formas de la sensibilidad y del entendimiento (en términos kantianos) son una base o requisito *sine qua non* para adquirir estos tres conceptos, pero su tenencia no implica en ningún caso contar con estos tres conceptos de forma consciente, sino que para ello siempre nos será preciso acudir a la experiencia. En última instancia, parece conveniente hacer ciertas aclaraciones en lo que respecta a la formación del concepto de causa, dado que si bien la intervención de las formas espacio-temporales es evidente a la hora de realizar la síntesis que nos proporciona los conceptos de espacio y de tiempo, pareciera que la intervención de la forma causal no está tan clara en la adquisición del concepto de causa. No en vano, aunque erróneamente, se atribuye a la egregia figura de Hume la negación del carácter innato de esta forma de la razón¹²⁷.

En efecto, muchas veces se afirma que para Hume el concepto de causa se obtendría tras observar con reiteración la secuencia fenoménica causa-efecto (*costumbre*), tras lo cual sostiene que nuestra razón induciría mediante un juicio sintético el concepto de causalidad, siendo posterior la adquisición de la incomprensible costumbre de abordar todos los fenómenos mediante esta lógica. No obstante, de ser así Hume no habría sido capaz de caer en que el presupuesto necesario de todo juicio sintético o de todo ejercicio

¹²⁷ *Razonamiento experimental, que poseemos en común con las bestias (...) no es sino una especie de instinto o fuerza mecánica que actúa en nosotros sin que la conozcamos.* Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, op.cit., pp.168. *Es imposible que la inferencia del animal pueda fundarse en cualquier proceso de argumentación o razonamiento en virtud del cual concluya que acontecimientos semejantes han de seguirse de objetos semejantes y que el curso de la naturaleza será siempre uniforme en sus operaciones (...) demasiado abstruso para la observación de entimientos tan imperfectos.* Ibidem, pp.165.

lógico-inductivo, es precisamente creer en la causalidad. De este modo, se le atribuye haber caído en el sinsentido al afirmar que la idea causal, presupuesto de necesario de toda inducción, es asimilada a partir de un ejercicio inductivo¹²⁸. Decimos que esto es un sinsentido porque si esto fuera así, partiríamos de una situación de imposibilidad de realizar ningún ejercicio inductivo, y por ende no podríamos inducir el propio concepto de causalidad. Así, también en este caso reputamos que la forma causal precede a las circunstancias cognitivas que nos permiten obtener el concepto de causa.

Con estas últimas consideraciones cerramos el apartado epistemológico, habiendo asentado que todo conocimiento humano está basado en la sensibilidad. Y que todo razonamiento *dianoético*, ya sea inductivo (razón de ser del juicio sintético) o deductivo (razón de ser del juicio analítico), está basado en la creencia en un orden causal de los fenómenos.

2.2.- Ontología

Elaborada la epistemología, ya conocemos los contenidos y límites consustanciales a nuestra *psique*, de modo que nos hallamos en condiciones de tratar de construir una ontología que parta sobre unas bases enteramente ajenas a las incertidumbres que acompañan a la materia. Igualmente, sobre este conocimiento indubitable desarrollaremos la teoría moral que en última instancia anhelamos.

¹²⁸ Esta errónea interpretación puede traer causa en el siguiente pasaje de Kant, en la que el alemán hace observaciones acerca de la filosofía de Hume en relación con su concepción de las categorías como si no hubiese alcanzado a contemplarlas: *él no podía explicarse cómo era posible que el entendimiento tuviese que concebir necesariamente ligados en un objeto conceptos (...) derivó dichos conceptos de la experiencia (...) una reiterada asociación que llega, al final, -falsamente- por objetiva: es la costumbre*. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.118.

Con este nuevo bagaje, retomamos las consideraciones hechas antes de proceder con la propia exposición epistemológica (apartado 2.1.), recordando que la búsqueda de certezas ontológicas implica necesariamente haber atravesado un proceso cognoscitivo que comporta un cierto desengaño.

Este comienza con el cuestionamiento de los *mores* tradicionales, y con el ánimo de formar un conocimiento estable al respecto, prosigue con un examen racional de las sensaciones que percibimos. Pero la estrategia racional tan solo parece agravar el estado de relativismo, dado que el individuo inmerso en el ejercicio filosófico pronto se familiariza con el carácter inestable de la materia, no encuentra puntos fijos sobre los que formar este preciso conocimiento, e incluso llega a plantearse si la complacencia con la que hasta el momento había custodiado al resto de sus conocimientos está justificada. Empantanado en la ardua tarea, poco le falta para sentenciar la imposibilidad de completar tal ejercicio.

Seguidamente, a fin de dar solución a la cuestión, se procede a plantear el problema con un enfoque más técnico, que permita adaptar los mecanismos con los que contamos para dar solución al problema.

2.2.1.- Ontología *a Priori*

Para plantear adecuadamente el problema conviene rememorar las palabras consignadas en el apartado 2.1.2.4., “solo podemos conocer lo inconstante”. Teniendo presente esta máxima, podemos comenzar a observar que, cuando el sujeto inmerso en la indagación moral comienza a tratar de formarse conocimientos sobre este particular, pronto descubre que la base sensible de la que parten puede haber sido erróneamente

interpretada por el sentido externo; o bien que su contenido es mutable. Esta coyuntura da paso a una tesitura psíquica novedosa, que rompe con la dinámica de producción conceptual en unas condiciones de despreocupada inocencia. Se asiste con creciente desconcierto al hecho de que los conceptos-sujeto atesorados van sucesivamente quedando despojados del fundamento fenoménico que los dotaba de un lugar en el espacio-tiempo, y por ende de su misma razón de ser. En estas condiciones la razón *noética* cuenta con un material conceptual válido para conformar una nueva dualidad conceptual. El concepto-sujeto abstracto de lo que “no existe”, es decir, de aquellos conceptos que carecen de un fundamento fenoménico; y por contraste de lo que sí “existe”, integrado por aquellos fenómenos que, al menos provisionalmente, mantienen en pie su fundamento fenoménico¹²⁹.

La formación del concepto “inexistente”, es apta para devenir en el objeto pasivo de una potente investidura libidinal, investidura que al producirse da paso a la génesis de una pasión que identificamos con la inseguridad. Esta pasión exige del sistema psíquico la ejecución de una “fuga” que erradique su doloroso influjo. Esto tan solo es posible mediante el diametral aumento del influjo del concepto antagónico, “lo existente”, de suerte que por su parte “lo existente” se convierte en objeto pasivo de otra investidura libidinal que demanda clarificar su contenido.

Siendo que el concepto “lo que existe”, es objeto de una investidura libidinal que demanda dotarlo de predicados concretos e indubitables, la razón naturalmente se arroja a cumplir con su función. En este punto, algunos dirían que la razón habría de

¹²⁹ Esta tesitura que fuerza a distinguir entre concepto y objeto de la sensibilidad o *noumeno*, es el verdadero fundamento del fin de la situación ordinaria del *hombre común*, para el que (como dice Fichte) *solo hay objetos, y ningún concepto*. Fichte, *Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, op.cit., pp.106.

disponerse a examinar las sensaciones bajo una metodología cognoscitiva que simplemente consista en interactuar repetidas veces con la materia que produce los estímulos a conceptualizar. En consonancia con este género de opiniones, como es sabido, en nuestros días esta particular pasión de inseguridad se ha concretado en la generalización del Método Científico. Sin embargo, tal y como expusieron los pensadores eleáticos, peripatéticos, escolásticos y el propio Descartes, hay razones legítimas para pensar que este empecinamiento en escudriñar los posibles patrones inscritos en la materia pudiese constituir una actividad vana. En virtud de ello se juzga que si se quiere persuadir a todo lector de que existe un punto de apoyo sólido en forma de certeza ontológica, sobre el que erigir una filosofía moral, este ha de buscarse en elementos consustanciales al psiquismo, y no en la materia que encontramos en el espacio. En este sentido se juzga que ante la cuestión ¿qué existe? el principal razonamiento expuesto en el Discurso del Método cartesiano – *pienso luego existo* - constituye una forma genial de establecer una primera certeza ontológica. Pasamos a considerarla a fin de verificar y ponderar las implicaciones de su aceptación.

2.2.1.1.- Primer Principio Ontológico, *Ego Cogito Ergo Sum*

Pese a que el filósofo francés no lo precisara, hay que decir que esta respuesta a la pregunta ¿qué existe?, responde a un proceso genético de cierta complejidad que aquí se asevera que es preciso examinar con mayor rigor, si no queremos quedar estancados en el solipsismo.

Como acabamos de poner de manifiesto, su articulación tiene como punto de partida estar en posesión de los conceptos de lo existente y de lo no existente, momento a partir del cual la tensión producto de la **incertidumbre desencadena la búsqueda de alguna certeza**. Impulsados por esta pasión, comenzamos a ejecutar un ejercicio racional deductivo que fije de manera inequívoca el contenido predicativo de este

concepto-sujeto, lo “existente”. Pero dado que a medida que contemplamos la naturaleza de la materia, comprobamos que apenas contamos con sensaciones que tengan la apariencia de permanecer inmutables, completar un riguroso ejercicio de revisión de las nociones sensibles que han quedado impresas en nuestra *psique*, se nos presenta como una tarea poco halagüeña, además de abrumadora. **Ante esta legítima tesitura de hastío, jubilosamente cabe evocar dos tipos de estímulos cuyo carácter es independiente de las perennes fluctuaciones suministradas por la materia, y que además se producen de forma absolutamente constantes a lo largo de la existencia de un ser humano.** Se alude a dos sensaciones internas, consustanciales a la *psique* y ajenas a las que canalizamos a través de los cinco sentidos externos. Una viene a ser el *pathos*, cuya sensación es el fundamento del *ego* o del concepto del yo; y la otra es la apercepción asociada al ejercicio racional, que es el fundamento del concepto de pensar.

A la luz de estos apuntes, procede clarificar tres asuntos. Primeramente el proceso genético que da lugar al alumbramiento de los conceptos de “yo” y “pensar”; en segundo lugar la natural yuxtaposición que surge entre ambos conceptos, para formar el concepto complejo de *ego cogitans*; y en tercer término la **condición de juicio analítico** de la certeza ontológica fundamental a la que puede llegar un hombre, así como las consecuencias que se derivan de la estructura interna de este juicio.

2.2.1.1.1.- Génesis empírica del yo y del pensar: No se puede negar que, como afirmaba Kant, el “yo”, configurado como el sujeto racional productor de juicios, es un presupuesto básico o condición de posibilidad del pensar. No obstante, en lo que respecta a la presente obra, aquí no se comparte que la esencia del concepto de “yo” sea el pensar, ni que el concepto complejo del *ego cogitans* sea el fruto de una intuición inmediata originaria y consustancial a la misma irrupción del individuo en el mundo (apercepción pura u

originaria)¹³⁰. En la presente obra, el que suscribe, se permite prescindir del concepto del “yo pensante” como una condición necesaria y formal para la actividad del psiquismo, porque entiende que lo que da coherencia a la actividad psíquica son, como ya se dijo en el apartado 2.1.1., las pasiones, toda vez que son las que orientan al sistema del individuo en cuestión a satisfacer las pulsiones de las que es titular. De tal manera que, ya sea el individuo consciente de su naturaleza como *ego cogitans* para imputarse la titularidad de sus propios pensamientos, o no, se producirá en todo momento una actividad psíquica ordenada y hábil para producir juicios eficaces a sus fines pasionales. En este sentido se suscriben las palabras de Balmes que dicen: *el conocimiento no tiene por principio fundamental el yo, sino como una condición necesaria (pues no puede haber pensamiento sin un sujeto pensante) más no como objeto conocido*¹³¹.

En cuanto al contenido con el que Kant nos presenta a este concepto formal, es indubitable que de su bien depurado cuño escéptico, se deriva como consecuencia el escueto contenido con el que acabó por delinear a su concepto del “yo”. Así nada dice de

¹³⁰ Kant se ve en la tesitura de afirmar lo contrario porque, partiendo de postulados idealista y escépticos, resuelve que solo podemos tener la certeza de que existe aquello que es pensado, esto es el concepto como fenómeno interno. Bajo esta óptica, llega a prescindir tanto de lo nouménico en sus razonamientos, que diríase que poco le faltó para negar su existencia. Con este ánimo, al observar que para que se puedan pensar conceptos, es precisa la existencia de un sujeto que los piense, sentencia que es necesario pensarse a uno mismo, al yo como sujeto del que se predicen conceptos, como requisito para que este cobre existencia, y así un individuo dado pueda pensar en otros conceptos. De esta óptica dimanarían afirmaciones como: *todas las diversas conciencias empíricas (conceptos) han de estar ligadas a una única autoconciencia es el principio absolutamente primero y sintético de nuestro pensar en general* Kant, *Crítica de la Razón Pura*, op.cit., pp.132. *el yo pienso tiene que poder acompañar a todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado. Ibidem*, pp.141. *la unidad sintética de la conciencia es (...) una condición a la que debe someterse toda intuición para convertirse en objeto para mí. De otro modo, sin esa síntesis, no se unificaría la variedad en una conciencia. ibidem*, pp.145.

¹³¹ Balmes, *Filosofía Fundamental*, op.cit., pp.58.

si este sujeto es único y “encarna” la totalidad del cosmos conocido, como podría sostener un pensador heracliteo o uno solipsista (actitud esta última a la que parece invitar¹³²), o si por el contrario el cosmos admite a una colectividad de individuos pensantes. No obstante, es evidente que el sentido del yo que manejan los individuos ordinarios, es algo mucho más concreto, que en todo caso guarda el común denominador de poder albergar un variable crisol de conceptos, cuyo origen tan solo puede radicarse en la dispar experiencia de cada individuo. Y que solo una vez que se ha formado este particular concepto ordinario a través de la experiencia, puede procederse a elaborar un ejercicio de depuración que lo desnude hasta convertirlo en la magra entidad que propusieron Descartes¹³³ o el susodicho Kant. Bajo estas consideraciones, no queda sino afrontar al *ego cogitans* como un concepto de origen puramente empírico (como ya lo advirtiera Newton¹³⁴), por mucho que en ulteriores labores filosóficas nos veamos en el deber de desbrozarla para poder identificar su núcleo esencial. Dicho esto, se manifiesta que en lo sucesivo, se harán los méritos oportunos para demostrar que incluso tras deshojarlo, un

¹³² El yo kantiano es el sujeto racional del que se predica el pensar en conceptos. De este modo, los conceptos que alumbra un individuo en base a su experiencia, tan solo se definen por formar la identidad del yo. Es decir, todos los conceptos que maneja una *psique* son parte del yo, y no se deja lugar a ninguna realidad autónoma al yo. La mediación del yo originario en una mente permite afirmar respecto de los conceptos que atesora: *todas esas representaciones dadas en la intuición me pertenecen (...) las unifíco en una autoconciencia. Ibidem*, pp.143. Fichte desarrolló su obra partiendo de este preciso principio: *racionalidad consiste en que el agente y lo actuado son uno y lo mismo. Fichte, Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia, Centro de Estudios Constitucionales, op.cit.*, pp.103.

¹³³ Como podrá comprobarse, el concepto de yo cartesiano es algo más específico, en tanto que deja espacio a la producción de fenómenos psíquicos por parte de otras entidades pensantes: *Se me ocurrió entonces indagar por dónde había yo aprendido a pensar en algo más perfecto que yo; y conocía evidentemente que debía de ser por alguna naturaleza que fuese efectivamente más perfecta, en lo que se refiere a los pensamientos que en mí estaban, de varias cosas exteriores (...) la idea de un ser más perfecto que mi ser. Descartes, El Discurso del Método, op.cit.*, pp.61.

¹³⁴ *Incluso aquella celebrada proposición ego cogito ergo sum nos es conocida por experiencia. Amán Rosales Rodríguez, op.cit.*, pp.6.

“yo” basado en la experiencia, sí es capaz de *suministrar un yo fijo y permanente* pese a estar *en medio de esa corriente de fenómenos internos*¹³⁵.

En este punto podemos conectar con la obra de Freud, y aseverar como desde un primer momento todo individuo puede distinguir un elenco de percepciones de las que no nos es posible sustraernos fácilmente por medio de la mera motilidad, frente a otras de las que sí lo es¹³⁶. Sin duda este primer elenco de sensaciones de las que nos es imposible escapar viene integrado por el sentido interno, (pasiones, “apercepción” y conceptos).

A partir de todas estas percepciones, el elemento fundamental del que se vale la función noética para comenzar a formar el concepto de “yo”, digamos su materia prima, son las pasiones primitivas (*pathos diakaimenon*), o más específicamente el componente libidinoso de estas, que se nos presenta en forma de placer y de dolor. Su actividad en el sentido interno es notoria, constante e ineludible, produciendo un incesante torrente de pulsiones que reclaman hacer uso de la razón y de la mecánica muscular en determinados sentidos. Se sostiene que esta distinción conceptual constituye la esencia del yo, es decir, de un concepto que designa a una unidad homogénea y a la que la experiencia, mediante el auxilio de las formas sensibles y de la razón, bien puede asociar a otros conceptos, cosa que de una u otra manera siempre acaba por suceder. A fin de que el lector se avenga a lo dicho, se continúa describiendo el proceso por medio del cual se produce la ampliación del concepto del yo.

El proceso entra en una segunda fase cuando, con el fin de alcanzar un dominio más satisfactorio de las pasiones, la razón se afana en establecer una ligazón de causalidad

¹³⁵ Kant, *Crítica de la Razón Pura*, *op.cit.*, pp.125.

¹³⁶ Freud, *Metapsicología*, *op.cit.*, pp.223.

entre los influjos libidinales que forman el primer núcleo del yo y las percepciones externas. De este modo, el individuo se sume en la etapa de formación conceptual a la que Lacan llamó el *Estadio del Espejo*, durante el cual un infante termina por asociar las percepciones externas que integran su cuerpo, al antedicho núcleo *yoico*. La naturaleza empírica y especialmente “contingente” que caracteriza a esta segunda etapa es notoria cuando reconocemos el acierto de Descartes, al decir: *examiné después atentamente lo que yo era (...) viendo que podía fingir que no tenía cuerpo*¹³⁷. En efecto el carácter netamente empírico de esta asociación, es la que permite alumbrar conceptos del yo con un carácter variable y en ocasiones notoriamente dilatado, pudiendo alumbrar conceptos que van desde el “yo” formado por un binomio amoroso, al colectivo, al filantrópico o a uno panteísta. Puede ilustrarse este proceso haciendo alusión a la causa más vulgar de estos fenómenos, el instinto social que integra nuestro sistema anímico. Debido a este es natural que, bajo ciertas condiciones, las pasiones que la materia excita al interactuar con el cuerpo de los demás individuos alcancen a impregnar nuestro propio sentido interno. Esta eventualidad, en la medida en que se manifieste con mayor rigor, permite pensar que una generalidad de objetos del sentido externo que trascienden al propio cuerpo (como otras personas), queden ligados al núcleo esencial del yo. Ello se produce con especial rigor en las comunidades mejor cohesionadas, pudiendo mantenerse estados de conciencia colectivos que se acerquen a la hipérbole ideal que Hegel cataloga como el “en sí”¹³⁸. De conformidad con lo ilustrado, se entiende que para terminar de formarse el

¹³⁷ Descartes, *El Discurso del Método*, op.cit., pp.60.

¹³⁸ No quiere obviarse la diferencia del presente planteamiento con el ofrecido por Hegel, para quien el estado de autoconciencia ampliado en los términos más absolutos posibles, es el propiamente constitutivo del yo. Consistiendo este estatus en un acto originario de afirmación, que mantiene abiertas todas las posibilidades acerca de su contenido predicativo justificando la libertad del ser humano. Libertad que consistiría en, partiendo de esta base, ir limitándose ulteriormente mediante un acto negativo consistente en atribuirse los predicados que dentro de ciertos límites vaya seleccionando. *El yo es, especialmente, el paso de la indistinta indeterminación a la distinción, esto es, a la determinación y a establecer una determinación como contenido y objeto* Hegel, *Filosofía del Derecho*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1968, pp.48. A este respecto, dado que la postura hegeliana se deriva de consideraciones metafísicas inspiradas en

concepto típico del yo, será precisa la mediación de una tercera fase, en la que el individuo mantenga una interacción con el medio que le sugiera la independencia de sus pulsiones respecto de cualquier objeto del sentido externo que trascienda a su cuerpo.

Esto sucederá cuando intuya que el resto de seres vivos constituyen fuentes de pulsiones autónomas, y experimente emociones visiblemente disonantes respecto de las que puedan experimentar aquellos. En definitiva, la consecución de esta última fase requiere la intervención del instinto social de tal forma que, remitiéndonos a interactuar con entidades supuestamente semejantes al propio yo, se suscite una cierta rivalidad que evidencie que los cuerpos extraños no están conectados a nuestras emociones.

Frente a las pasiones, encontramos que el resto de las sensaciones internas carecen de la naturaleza idónea para formar la materia prima del concepto de “yo”. Es cierto que los conceptos, en tanto que género de sensación interna, también ejercen un influjo constante. Pero cuando los consideramos individualmente, observamos que a diferencia de las pasiones, tienen la particularidad de ser enteramente neutralizables, brotando y cayendo en el olvido sucesivamente sin que jamás volvamos a advertir su particular influjo. No en vano, los conceptos son el objeto pasivo de las mutaciones orquestadas por la razón, en el marco de un proceso al que en filosofía ha designado en un sentido lato como “dialéctica” y el psicoanálisis como “represión”. Así podemos concluir que su naturaleza se ajusta a la de una suerte de prótesis del “yo” nuclear. Esta condición mutable se hace especialmente notoria en la etapa de maduración de todo individuo y adquiere un carácter perpetuo en quienes abrazan un *modus vivendi* filosófico, de suerte

Giordano Bruno, Spinoza y Jacobi, por el momento nos limitamos a sostener que todo acto tendente a añadir elementos predicativos al concepto “yo”, es un acto positivo. Y que aquellos razonamientos que ensombrezcan o reduzcan su contenido predicativo, son los “negativos” o limitadores.

que muchos individuos de esta clase encontrarán muchos reparos en definir a su particular “yo” por sus pasajeras ideas.

En cuanto a la “apercepción” o “sensación racional”, su discretísimo influjo psíquico es insuficiente para conformar el primer núcleo del yo. Sin embargo, su papel es fundamental para formar el concepto de “pensar”. Como ya se dijo, se trata de una suerte de “estímulo” especialmente sutil, o quizá a una falta de él, asociado a la ejecución de los ejercicios racionales por medio de los cuales producimos conceptos. Su mediación comporta un descenso en la intensidad de los estímulos externos, así como de las pasiones que aquellos pudieran excitar. Esta “apercepción”, constituye la base a partir de la cual la función noética es capaz de producir una impresión de sensación o concepto simple, el cual es “pensar”.

2.2.1.1.2.- Formación del concepto complejo *ego cogitas*: A partir de la natural yuxtaposición de ambos conceptos simples, obtenemos el concepto complejo o impresión de reflexión “yo pensante” o *ego cogitans*.

Se trata de una yuxtaposición que surge de forma natural en el filósofo escéptico, en la medida en que el concepto de “yo”, como sujeto pasional, está abocado a que se le añada el predicado de pensante. Sucede así por cuanto la razón no es sino el instrumento al servicio de las pasiones, de modo que toda vez que media un determinado estímulo pasional se desencadena una réplica racional, que aspira a producir un concepto que actúe como guía eficaz de la motilidad para asegurar la consecución del “Principio de Realidad”. La consecuente relación de contigüidad temporal que en el sentido interno media entre las pasiones y la “apercepción”, es universal. En virtud de lo cual se produce la yuxtaposición de sus respectivas impresiones de sensación o conceptos simples, formándose el concepto de “yo pensante” o *ego cogitans*.

Con este concepto complejo de *ego cogitans*, se está en condiciones de responder a la pregunta de ¿qué conceptos podemos estar seguros de que sean verdaderos?. La razón dictamina que es imposible que el contenido de este concepto entre en contradicción con los fenómenos que emite la materia. Es más, se trata de un concepto sintético cuya certidumbre parece que tan solo puede ser reforzada a medida que se produzcan nuevas interacciones con ella. Decimos esto porque, los fenómenos sensibles que registran y dejan de registrar los sentidos externos son los responsables de que de forma indirecta, se produzca las sensaciones internas que permiten a la razón dianoética formar el concepto de yo pensante. Cada vez que se registre una nueva sensación a través del sentido externo, la razón tendrá la oportunidad de trabajar nuevamente sobre ella, pudiendo experimentar internamente una y otra vez la misma apercepción que acompaña a esta actividad y que funda al propio concepto de yo pensante. De este modo se puede reputar que dado que contamos con un concepto que se mantiene inmutablemente con independencia de las percepciones que nos facilita la materia, el “yo pensante”, podemos afirmar que este existe.

2.2.1.1.3.- *Ego Cogito Ergo Sum* como juicio analítico mediato y consecuencias ontológicas derivadas:

A) Punto de partida: El concepto sujeto del que se ha partido para llevar a cabo este juicio es "lo que existe", siendo que sus elementos constitutivos estaban confusos. A fin de clarificarlos, se revisan las sensaciones que pudieran encajar en lo que existe, partiendo de la lacónica orientación que versa que, para completar con éxito la búsqueda, ha de indagarse en el sentido interno hasta dar con unas sensaciones que sean absolutamente constantes.

Fruto de aquel juicio analítico es el hallazgo del concepto *ego cogitans*, cuya consistencia en los términos exigidos, permite confirmar que el concepto "lo que existe" tienen un contenido predicativo más preciso que lo dote de inequívoca realidad.

B) El valor del significante *ergo* o "luego": No es azaroso que Descartes refleje el nexo entre ambos conceptos, el concepto-sujeto "lo que existe" y el concepto-predicado *ego cogitans* con un significante que exprese una relación causal (luego o *ergo*), dado que como ya se ilustró en el apartado 2.1.2.3.3.B), la categoría causal es el elemento psíquico que permite practicar la síntesis analítica que dota de su integridad a los conceptos sujetos oscurecidos, por haber caído uno de sus elementos constitutivos en estado de confusión.

El papel de este "luego", testimonia la intervención de la categoría causal, y desde luego nos revela su papel fundamental en la formulación del único juicio capaz de sacarnos del escepticismo más absoluto. Esta eventualidad, quizá pareciera indicar que cualquier ontología que parta de este juicio, deba de asimilar la realidad del dogma determinista. Sin embargo, no es apropiado aventurarse a sentenciar tal cosa, dado que como ya se aclaró en el apartado 2.1.2.3.3.B), la categoría causal que posibilita las síntesis analíticas tienen un valor meramente psíquico o lógico, siendo que las relaciones de causalidad sobre las que versan un mero indicativo del proceso genético seguido para alumbrar al concepto-sujeto en cuestión, sin albergar pretensiones ontológicas sobre la materia situada en el espacio.

C) La trascendencia del juicio sintético que alberga el concepto *ego cogitans*: Distintas son las circunstancias de la categoría causal que en origen permitió la primitiva síntesis dianoética de los conceptos simples "yo" y "pensar". La formación del concepto *ego cogitans*, en tanto que secundada por una infalible contigüidad temporal de la materia de

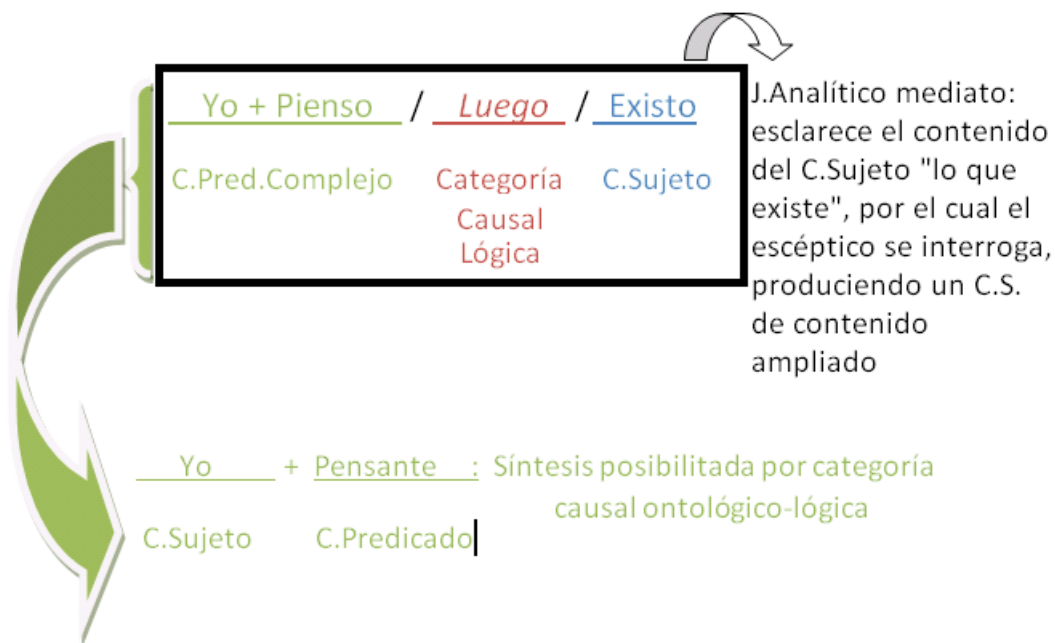
ambos conceptos, exige la intervención de la categoría causal en sus términos ordinarios, con un valor tanto psíquico como ontológico. Y siendo que a su vez la formación del concepto *ego cōgitans* es igualmente fundamental para la formación del juicio que nos otorga la primera certeza ontológica, ahora sí que podemos indicar sin reservas que toda filosofía que adopte este juicio como principio habrá de aceptar de igual manera la realidad del dogma determinista.

Para concluir con la argumentación que persigue disuadir al escéptico, se añade que, ciertamente, como también ha quedado ilustrado, la formación del concepto *ego cogitans* o incluso del yo simple, presupone que se haya practicado una primera distinción entre el sentido interno y el externo. Esto implica que la formación de toda la secuencia racional que culmina con la formación del juicio que nos ocupa, no puede mediar en una *psique* que no cuente al mismo tiempo con conceptos basados en el sentido externo. Aunque quizá este hecho podría dar pie a que algunos pensarán que este juicio está contaminado por elementos fenoménicos que inhiban el carácter puramente racionalista del presente juicio, el que suscribe no alcanza a advertir que suceda tal cosa.

D) Otras valoraciones para los no escépticos: Con el precedente ejercicio, se ha tratado de persuadir, incluso a los escépticos más radicales, de lo ineludible que resulta basar cualquier ontología en la virtualidad del principio de causalidad. Sin embargo, no se quiere hacer descansar la asunción de este dogma exclusivamente en el análisis de un juicio tan intrincado y al cual es posible que puedan oponerse innumerables defectos que la pericia del autor no ha sabido purgar. Así, se invita al lector de la presente obra que sea ajeno a la desconfianza escéptica, a reparar nuevamente en los argumentos ofrecidos en el apartado 2.1.2.3.2., en el que se recoge cómo la elaboración de cualquier concepto complejo siempre descansa sobre la intervención de la categoría causal, ya sea de forma directa o indirecta, con un valor tanto ontológico como puramente lógico. En virtud de lo cual se esgrime el juicio que versa *toda sensación, ya sea interna o externa, tiene una causa,*

como el juicio sintético *a priori* más elemental.

Esquema Analítico del Juicio Cogito Ergo Sum



Finalmente, se recuerda que, en caso de no haber sido capaz de convencer al lector sobre la necesidad lógica de asumir el dogma determinista como punto de partida para la elaboración de una filosofía moral, que la asunción de aquel ha sido planteada como un acto cuanto menos conveniente en atención a la mediación de fenómenos sociales comprometedores, que tienen su raíz en la propagación del espíritu positivo o del cartesianismo democrático. Por lo que en tal caso se invita al lector a considerar en lo sucesivo al presente trabajo como un sondeo de las posibilidades de compatibilizar a este dogma fundamental con una filosofía moral que pudiera contribuir a paliar los males derivados de la aludida coyuntura psico-sociológica.

2.2.1.2.- Problemática Inherente a la Materia Para Concluir Relaciones Causales: Concepción del Noumeno y Delineación Conceptual de la Dualidad Materia y Alma

A la luz de las categorías expuestas, vemos también como la razón a la que recurre el escéptico para obtener conocimientos ciertos, es precisamente la herramienta que le anuncia el carácter incongruente que entraña pensar que los fenómenos carecen de una disposición estructural aprehensible por el entendimiento. Contrariamente, su observancia sí nos permite concluir que los fenómenos mantienen una estructura idónea para hacer observaciones empíricas que nos brinden criterios éticos. Por mucho que tal examen resulte tedioso y que por momentos nos conduzca por inquietantes incertidumbres, **la filosofía establece una senda unívoca para la orientación ética, el examen de las relaciones causales que estructuran a la materia.**

Bien es cierto, que como pone de relieve la epistemología kantiana, durante el curso del ejercicio interpretativo de la estructura de las relaciones materiales, el filósofo escéptico puede sentirse llamado a adquirir una visión que le lleve a discriminar entre las sensaciones (lo estético), y los objetos mismos que le producen las impresiones (lo nouménico). La mediación de esta eventualidad pareciera constituir un gravísimo inconveniente para proseguir con la búsqueda de verdades morales, pues, aunque bajo la observancia del principio causal comprendamos que las sensaciones mantienen una estructura en la que merece la pena invertir nuestras energías para construir conceptos de vocación inamovible, la perspectiva de que las sensaciones a partir de las cuales identificamos cadenas causales, pudieran no sean representativas de los objetos en los que indagamos nos hace zozobrar a la hora de emprender la ardua tarea de buscar criterios éticos en ellas. Así, cabría preguntarse ¿Qué garantías tenemos de que la función estético-mnémica de nuestra *psique*, recibe verdaderamente *la marca del anillo (...) en*

cuanto a su forma¹³⁹ y que no haya una distorsión en cuanto al objeto real?. Este problema sin duda pareciera tener una difícil solución.

El mismo Aristóteles trató de despejar esta incógnita recurriendo nuevamente a la observancia del mismo principio causal que hemos consagrado. El filósofo estagirita afirmó que tal cosa no ha de ser óbice para negarle al propio objeto de los sentidos un valor ontológico, pues *la sensación no es sensación por sí misma, sino que hay otro objeto fuera de la sensación (...) porque el motor es, por su naturaleza, anterior al objeto en movimiento*¹⁴⁰. Sin embargo, esta solución no es tal, dado que en primer término, Aristóteles en ningún momento está enunciando ningún principio que haga de la percepción emanada de un objeto de los sentidos, un elemento que mantenga unas proporciones fieles a una pretendida fuente *nouménica*. Y en segundo lugar, y mucho más importante, porque el principio causal, constituye un principio apriorístico cuya función es operar como el vínculo que conecta a las sensaciones consideradas en sí mismas (ya sean de índole externa o interna). Por lo que no es aceptable valerse del principio causal para postular una relación en la que el resorte que precede a la experimentación de una sensación, sea un ser caracterizado por escapar en términos absolutos a la sensibilidad humana (el *noúmeno*).

Aparentemente bloqueados por la barrera que se ha descrito, quedamos aliviados al caer en la cuenta de que el tratar de distinguir entre la sensación canalizada por los sentidos y el objeto del que emana la sensación, carece de sentido. Se trataría de una suerte de

¹³⁹ Aristóteles, *Acerca del Alma*, recuperado de <http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2015/09/Aristoteles-Acerca-del-alma.-Gredos.-Trad-Tomas-Calvo.pdf>, pp.83.

¹⁴⁰ *Ibidem*, *Metafísica*, *op.cit.*, pp.122 y 123.

paranoia surgida a partir de los clásicos errores de la percepción¹⁴¹, que se desvanece cuando atendemos al hecho de que tanto los errores como los aciertos, siempre han mediado a partir de la percepción de elementos esencialmente sensitivos, por lo que, con los argumentos expuestos hasta el presente punto, no hay motivos para postular la existencia de seres que se caractericen por escapar en términos absolutos a nuestra sensibilidad. Dicho esto, si adoptamos el esquema kantiano, podremos apreciar que tanto el concepto de lo sensible considerado en sí mismo (lo estético) y el concepto del objeto de los sentidos (lo *noumenico*), tienen su causa en determinadas percepciones que se han manifestado en nuestra *psique* bajo las condiciones de nuestro entendimiento, es decir como un elemento apriorísticamente situado en un punto de la línea temporal o espacio-temporal, por lo que el noumeno siempre ha coincidido plenamente con las propias percepciones. De este modo, comprendemos como ya lo hiciera Fichte, que lo más racional parece considerar a las “imágenes” y a los objetos de los sentidos como una misma cosa¹⁴², y hacer de nuestra ontología algo tan simple como la ciencia que tiene como cometido identificar a las sensaciones que nos suministran los sentidos interno y externo. De lo que se sigue que quedamos desembarazados de la tarea de establecer un principio que nos garantice que el *noúmeno* y la sensación impresa en la *psique* mantengan una regla de proporción.

¹⁴¹ *la imagen quebrada de un remo en el agua, la diversidad de apariencia de los objetos según la variación de la distancia, que nos separa (...) las dobles imágenes que se producen al cerrar un ojo así como muchos otros fenómenos de semejante naturaleza. Hume, Investigación Sobre el Conocimiento Humano op.cit., pp.222.*

¹⁴² *No se tiene ni la menor idea de lo que se trata en la Filosofía Trascendental ... si se cree que, en el intuir hay, fuera del intuyente y de la intuición, todavía una cosa, algo así como una materia a la que apunta la intuición (...) mediante el intuir mismo, y únicamente por este, surge lo intuido; el yo regresa a sí mismo y esta acción da al mismo tiempo la intuición y lo intuido. Fichte, Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia, op.cit., pp.148*

Hechas estas aclaraciones, si retomamos el hilo de la cuestión inicialmente planteada en el presente apartado, comprobaremos que pese a haber refutado la dualidad ontológica kantiana y la solución que a este problema asignaba Aristóteles, hemos avanzado escasamente en la resolución del problema de fondo, la falta de garantías de que la estructura de las relaciones materiales que percibimos sea verdadera, y por ende saber si la ética que nos sugiere puede ser defendida en términos absolutos.

Quizá la conquista principal hasta el momento, sea descubrir que el problema de la fiabilidad de las relaciones captadas en las sensaciones, no descansa en la incertidumbre de si estas son representativas de una sustancia trascendente, sino, simplemente, en la duda de si estas se mantendrán constantes en el tiempo. Se trata de una cuestión que, recibirá respuesta en otro apartado, pues se juzga que aún toca introducir sendos elementos que permitan darle una resolución adecuada (5.2.4.d). No obstante, para abrir camino en esta tarea, se procede a resaltar ciertas ideas con las que establecer una base sobre la que continuar construyendo la ontología a priori. Resulta que, en este punto, el escéptico, al igual que el realista, ya cuenta con unas bases comunes y adecuadas para suscribir la clásica distinción entre lo material y lo espiritual.

A tal fin, se dirá que toda sensación que carezca de una asignación espacial es asociada a lo interno o espiritual; y aquellas sensaciones que sí cuentan con esta asignación son tenidas por externas o materiales. En relación a las formas de la sensibilidad y a las categorías del entendimiento, cabe precisar que mantendrían una naturaleza híbrida material-espiritual, dado que su naturaleza conceptual (pese a que su influjo sea inconsciente y tan solo pueda ser deducido) hace de ellas un elemento psíquico ajeno a la propia condición espacial; mientras que por otra parte, en tanto que condiciones necesarias de todos los conceptos simples y complejos, devienen en elementos que necesariamente inhieren en la materia, convirtiéndose en un elemento predicativo más de la propia materia o sensación externa.

Para finalizar este apartado, e introducir el próximo, se reconoce que, a la vista de la exposición consolidada hasta aquí, podría el lector aventurarse a acusar a la presente ontología de caer en una suerte de subjetivismo radical fichteano. No obstante, aunque es cierto que lo corpóreo y lo espiritual tan solo están separados por la delgada línea que traza la forma de la sensibilidad espacial, como se verá en el próximo apartado, aquí se reconoce que la creencia inconsciente en la causalidad, remite a la *psique* desde su misma raíz a contemplar una fuerza misteriosa, cuyo examen sí nos ofrecerá una vía para que la razón postule la existencia de un sujeto ajeno a toda sensación. La existencia de un sujeto que quizá sí pudiera mantener una condición *nouménica*, y al cual se atribuye ejercer un constante influjo sobre nuestro sistema psíquico, y - lo que es más importante aún para la resolución de la cuestión abierta - establece reglas ético-morales.

2.2.1.3.- El *Alma del Cosmos*, la Moral y el Solipsismo:

En este punto, ya estamos en condiciones de hacer un breve glosario que califique a algunas de las realidades que ya hemos esclarecido: Cuando una sensación se nos presenta como el constante preludio de un segundo fenómeno, nos referimos al primero (impropiamente) como “causa”. Por otra parte, cuando consideramos a dos fenómenos que son vinculados por el nexo causal, hablamos de una “ley natural”. Y, a su vez, cuando nos referimos a todos los fenómenos que se manifiestan en nuestro psiquismo, considerando que absolutamente todos ellos están enlazados causalmente, nos referimos al conjunto de los fenómenos como *cosmos*.

Una vez efectuado este glosario, es preciso hacer notar que con las asunciones ontológicas hechas hasta el presente momento, aún ningún hombre habría dado cumplimiento a los objetivos propios de la disciplina filosófica; el cual recordemos es consagrar un elenco de conceptos inamovibles, en base a los cuales podamos alumbrar unos criterios éticos igualmente inamovible (principios morales). Hasta el momento tan

solo hemos podido verificar que el examen de las sensaciones internas nos eyecta al examen empírico de la materia para que de ella extraigamos nuestros criterios éticos. Pero, dado que hemos partido de que su ordenación es contingente, carecemos de garantías de que los principios éticos que induzcamos a partir de su examen sean firmes y unívocos. Por tanto, es preciso comprender que la inseguridad que impulsó nuestra labor ontológica sigue alimentando la búsqueda de nuevas certezas apriorísticas que satisfagan este objetivo.

Así, forzados a proseguir en nuestra labor sin más elementos que los dos principios ontológicos anteriormente consignados, y llegados a este punto ¿qué opciones nos quedan?, parece claro que, la siguiente operación intelectual exige afrontar el mismo problema con el que se encuentra la Dialéctica Marxista, consistente en la perenne sombra de contingencia o estacionalidad que pesa sobre las convicciones éticas que - a partir del examen de una materia condenada al cambio - proclama como absolutamente idóneas. Una problemática que, desde luego, la citada doctrina no alcanza a solucionar cuando hace del siempre manido, redundante y vacío concepto de "progreso" la guía de las mutaciones. La única solución parece exigir el perfeccionamiento de un concepto verdadero al que, además de imputar el gobierno de las mutaciones, le sea atribuible un poderoso influjo autoritario en la *psique* humana, invitándola con tanta vehemencia al examen de la materia, que su mutabilidad devenga en una eventualidad secundaria. A tal fin, parece que la única salida posible es hacer de lo moral un adjetivo que no se dispense tanto por la condición perpetuamente idónea de una conducta como por estar autorizada por una entidad trascendente, (al gusto de los clásicos). Es decir, la resolución de la problemática apuntada requiere dar con argumentos que justifiquen la existencia de una divina entidad legisladora del cosmos, que nos comunica un código ético a observar, sin perjuicio de ulteriores actualizaciones, empleando a la materia como soporte.

Ahora bien, ¿cómo proceder a tal fin de manera racional y apriorística? ¿acaso nos será lícito proyectar la categoría causal sobre los enlaces que advertimos hilvanan la materia

para determinar la existencia de un legislador trascendente?. A primera vista, tal operación se antoja como un capricho similar a la refutada pretensión aristotélica de otorgar una causa noumenica a la sensación, pues cada una de esas leyes naturales que juntas dan su ser al concepto de cosmos, entrañan al propio concepto metafísico, cuyo predicado esencial es enlazara las sensaciones. Nos referimos a la propia causa considerada como puro nexo. Cuando explicitamos la cuestión en estos términos, la razón nos advierte de que estamos adentrándonos prematuramente en ejercicios *a posteriori* al tiempo que nos estamos proponiendo hacer un uso de la categoría causal que viola las leyes de la lógica. Pues atribuir una causa a un concepto, la ley natural, que en sí mismo ya comprende al propio concepto metafísico de causa, exige el examen empírico de un elemento metafísico a efectos de atribuirle una causa fenoménica. A fin de poder progresar, por el momento parece que lo más acertado es abandonar la búsqueda de la inconcebible causa de las causas y persistir en las vías apriorísticas. En esta tesitura, se antoja deseable ampliar el insuficiente contenido del concepto de nexo causal valiéndonos de nuestra facultad dianoética mediante un juicio sintético *a priori*, un nuevo elemento predicativo categórico, el cual es la "potencia".

Para poder enunciar adecuadamente el juicio sintético a priori que requerimos, es preciso comprender que toda actividad *dianoética* implica forzosamente la profesión del dogma causal, esto significa que cuando examinamos racionalmente un fenómeno, es necesario presumir su enlace causal a otro fenómeno. No obstante, también es preciso comprender que esto en ningún caso comporta que el enlace en cuestión tenga que producirse de una forma determinada (por ejemplo que el fuego queme, que el hielo enfríe o que la montaña sufra un proceso de erosión hasta dar lugar a la llanura). En efecto, la razón no versa acerca de cómo han de articularse las relaciones sensibles, dando testimonio de este hecho ciertas categorías del entendimiento, que paralelas a la de necesidad, acompañan y adjetivan a nuestros exámenes causales frustrados. Tales son los citados conceptos innatos de: probabilidad, contingencia e inexistencia. El examen de estas tres categorías, nos revela que aquello que aprehende nuestra *psique*, lo sensible, es

en sí mismo un sustrato notado por una indeterminación absoluta o potencia pasiva, y que está a merced de los caprichos del impenetrable poder causal, siendo este divino sujeto el ser potente activo al que corresponde dotarlo del orden que sintetizamos mediante conceptos complejos o impresiones de reflexión. De este modo, conseguimos extender el concepto de ley natural, y por ende el de cosmos, en los siguientes términos: *ligazón causal de dos fenómenos que, no tendrían por qué estar conectados de la manera en la que lo hacen*. Con este concepto en nuestro poder, se secundamos la premisa relativa a la inherente mutabilidad de la materia, al tiempo abrimos ante nuestros ojos un nuevo campo sobre el que aplicar interrogantes a partir de los cuales satisfacemos nuestras ansias de orientación moral.

Así convenientemente dispuestos penetrar en la brecha que hemos abierto en la misteriosa esencia de la causa, y observando a los recursos epistémicos de los que disponemos, hallamos un último resorte que también nos permite conocer mejor a aquellos objetos con los que no nos es posible experimentar directamente. Este consiste primero, en realizar un **juicio sintético comparativo apoyado en la categoría de semejanza, que tiene como objetos pasivos a dos conceptos formados a partir del sentido interno** y que nos permita consagrar un concepto de comunidad; **y segundo, realizar una serie de juicios analíticos mediatos, a través del los cuales estimar qué predicados pueden ser transferidos del concepto que sí nos es bien conocido al concepto libidinal incógnito.**

Así, dispuestos a ejecutar un juicio de esta índole asimos al misterioso concepto de causalidad y nos preguntamos, ¿qué clase de entidad es eficaz para enlazar a dos fenómenos dados en un orden de precedencia no necesario?. Tan pronto como explicitamos la cuestión, nos damos cuenta de que sí tenemos conocimiento de un concepto-sujeto formado por el sentido interno y del que se predicen algo semejante, en tanto que ya le atribuimos la facultad de operar como causa eficiente de cadenas de fenómenos. Se trata, desde el punto de vista de una ley natural, de un pensamiento; y

desde un punto de vista cosmológico del Ego Cogitans, o como ya lo anunciara en su día Anaxágoras, de una *psique* o alma humana¹⁴³, productora de múltiples pensamientos, a los que bajo ciertas circunstancias imputamos influir sobre la materia de manera apriorísticamente innecesaria o como potencia activa. La analogía es perfecta si tenemos presente que tras la formación de la voluntad o concepto complejo se desencadena primero un acto del cuerpo y luego una reacción sobre un tercer cuerpo ajeno al individuo activo, ofreciendo la aprehensión de una conexión fenoménica material, que para más señas, también nos presenta la paraciencia de haber conectado a los dos fenómenos espaciales de manera no necesaria, toda vez que el acto corpóreo es apreciado como una fuerza que podría haber sido acogida por la materia de una forma distinta (potencia pasiva), si la efímera voluntad encargada de sublimar las pasiones primitivas hubiese flaqueado.

Así, a través de este primer juicio sintético apoyado en la categoría de semejanza, establecemos un concepto de comunidad, *Psique*, en el que son postulados como predicados la psique humana; y la causalidad inmanente a las Leyes Naturales. Tras esto, pueden practicarse algunas apreciaciones analíticas, que extienden los predicados de la, hasta ahora, impenetrable fuerza causal.

Un primer predicado comunicado al concepto incógnito sería el que se deriva de considerar nuevamente la relación de causalidad alma-cuerpo protagonizada por la *psique* humana. En este sentido, desde el momento de nuestra concepción, reconocemos que

¹⁴³ Fue el primero en someter la materia a la inteligencia. Diogenes Laercio, *Vies et Doctrine des Philosophes illustres*, le Livre de Poche, Paris, 2009, pp.215 (traducción del autor del francés). También Cicerón dio fe de ello con el siguiente tenor: *Anaxágoras, discípulo y sucesor de Anaximenes; él fue el primer pensador que afirmó que la disposición ordenada del universo fue diseñada y realizada por el poder racional de una mente.* Cicerón, *De Natura Deorum*, L.I., Albor Libros, Madrid, 1998, pp.19

nuestras sensaciones psíquicas ejercen una influencia sobre nuestro cuerpo tan directa (potencia activa) que, mediante el enunciado Estadio del Espejo lacaniano, acabamos por fundirlo en un mismo concepto sintético junto al alma, al que podemos referirnos como el yo vulgar. De modo que puede pensarse que de manera análoga, el sustrato sensacional que la psique humana percibe y sintetiza gracias a las relaciones causales que advierte en él, sea "el cuerpo" en el que una *psique* trascendente trama movimientos inteligibles con sus pensamientos.

Así, en el presente apartado obtenemos como saldo la formación de un concepto de género que vincula tanto a la *psique* humana como a la causa que enlaza a todas las sensaciones. Siendo que, en virtud de los predicados que hemos podido transferir al hasta ahora esquivo concepto de causa, podemos rebautizarlo pacíficamente como el Alma del Cosmos, reconociendo la deuda que esta nomenclatura debe al "Alma del Mundo" de Giordano Bruno¹⁴⁴.

A mayor abundancia, sucede que al asumir la existencia de este Ser Supremo rector del cosmos, observamos como la razón nos presenta a un sujeto racional ajeno a nuestro *ego cogitans*, de suerte que con su reconocimiento al mismo tiempo salimos del solipsismo y encontramos la clave para confirmar la existencia de un orden moral:

A) Salimos definitivamente del solipsismo porque hemos admitido la existencia de un agente psíquico cuya actividad ni es directamente cognoscible ni imputable a nuestra *psique*. y porque además, por medio de su incesante actividad, nos presenta de manera constante apabullantes evidencias empíricas de que el cosmos está habitado por otros seres sensibles igualmente racionales. Siendo en cierta forma un acto de rebeldía contra esta divina Alma del Cosmos negar tales evidencias.

¹⁴⁴ Giordano Bruno, *De la Causa, Principio y Uno*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1941, pp.65 y 69.

B) Hablamos de orden moral en la medida en que el pensamiento de este ser, es el agente que conecta a las sensaciones, estableciendo un orden cuyos términos nos son cognoscibles a través del examen empírico del sustrato sensacional, términos que una vez conocidos nos sugieren la adopción de sistemas éticos. Así no erramos cuando decimos que, el determinante pensamiento del Alma del Cosmos establece una legislación ética cuyas prescripciones son inteligibles por el hombre mediante el análisis racional de las sensaciones (juicios inductivos¹⁴⁵). Este hecho nos permite hablar de un código moral inscrito en la naturaleza que invita al hombre, en tanto que ser racional, a descubrirlo y a adaptar su conducta a esta regla.

2.2.1.4.- El alma del Cosmos como Causa Eficiente Frente al Sustrato Sensacional:

Hasta el momento, hemos estado examinando al sustrato sensacional en su conjunto, es decir, considerando a las sensaciones internas y externas como un mismo elemento pasivo, que se manifiestan en la *psique* respetando un determinado orden de precedencia conforme a la voluntad de un sujeto pensante divino. Este punto de vista dialéctico, como ya lo comprendiera Heráclito de Éfeso, resulta ser el punto central de una ontología destinada a ofrecer una concepción moral de los actos humanos. Pero, no es menos cierto que una ontología que se precie, no ha de obviar las implicaciones que para el concepto de alma del cosmos tiene nuestra forma de la sensibilidad espacial.

Así, comenzamos el presente apartado recordando que, además de por mantener relaciones causales o físicas, la materia se define por su relación con el espacio, relación

¹⁴⁵ Son elocuentes las palabras del metafísico panteísta Giordano Bruno: *es una misma escala* (o pensamiento) *por la cual la naturaleza* (o Alma del Mundo) *desciende a la producción de las cosas y aquella por la que el intelecto* (humano) *asciende al conocimiento de ellas*. Giordano Bruno, *De la Causa, Principio y Uno*, op.cit., pp.144.

que en cada particular materia recibe el nombre de extensión. Esta extensión con la que queda impregnada cada sensación externa, permea a la materia con un crisol de irregularidades, gracias a lo cual la función estético-mnémica es capaz de presentar en nuestra *psique* a las dichas partes de la materia bajo una forma particular. Sin este paso previo, la intuición de la forma en la materia, no podría ejercer su papel la ulterior función noética, responsable de trasponer la sensación formal en un concepto simple o impresión de sensación. De todo ello se desprende, que el carácter pasivo de la materia no solo proviene de ser hilvanada por el Alma del Cosmos al igual que sucede con el alma humana, sino que, adicionalmente, la materia se caracteriza por recibir un influjo formal. Con este planteamiento quedan introducidos los aspectos de la materia que ya fueran tenidos en cuenta por Aristóteles, los cuales dieron origen a la Teoría Hilemórfica, que por una vía distinta de la heraclitéa, trata de describir un cosmos mutable en su apariencia pero que al tiempo es esencialmente estable.

En relación a la condición ontológica de la forma, ya estamos prevenidos acerca de que a la hora de penetrar en la esencia de conceptos metafísicos, no es posible atribuirles causa alguna, si no tan solo tratar de conocerlos mejor mediante juicios por analogía. En esta tarea nos asiste Giordano Bruno con destacable maestría, quien dijo así: *todos aquellos que quieren separar la materia y considerarla en sí misma, sin la forma, recurren al símil del arte (...) mirad un arte especial como el del carpintero, que tiene la madera por materia de todas sus formas y todos sus trabajos; del mismo modo que el herrero el hierro y el sastre el paño. Todas estas artes en una materia que les es propia ejecutan diversas imágenes, formas y figuras (...) la naturaleza, a la que el arte se asemeja, es preciso que tenga una materia para sus operaciones (...) la madera por sí misma no tiene forma artificial alguna, sino que todas las puede adquirir por obra del carpintero*¹⁴⁶

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp.91.

Semejante planteamiento inexorablemente nos conduce de nuevo a concebir a una suerte de inteligencia, que, operando como lo hace la que habita en el *escultor*, sea capaz de esgrimir o imaginar diversos conceptos formales que posteriormente le hagan *posible ejecutar diversas estatuas*¹⁴⁷. En definitiva, reputamos que existe un alma del mundo que no solo se encarga de enlazar todas las sensaciones de un modo inteligible, sino que además, tiene como presupuesto desempeñar la labor de dotar a las sensaciones externas (materia) de una forma específica. De este modo podemos decir que los dos principios del cosmos son de una parte el sustrato sensacional; y de otra, el pensamiento que imprime forma a una parte del sustrato sensacional (a la que nos referimos como materia), al tiempo que concatena a cada sensación imprimiendo una estructura mecánica a todo.

2.2.1.5.- Consideraciones Acerca del alma del Cosmos como primer motor:

No cabe duda de la legitimidad de estos juicios por analogía en tanto que, en última instancia, son el único instrumento racional del que dispone el hombre para aplacar la inquietud que nos producen nuestras incertidumbres morales. Ahora bien, ¿hasta qué punto es legítimo transferir los predicados del alma humana al alma del cosmos?. Encontramos una primera dificultad cuando observamos que, como hemos visto en el apartado epistemológico, el alma humana es un sistema cuya producción conceptual responde a estímulos materiales. Es decir, no es verdaderamente la causa primera de los movimientos de la materia, sino un instrumento que está originariamente sometido a ella, y que solo en virtud de la experiencia que registra puede cumplir su función productora de conceptos con los que realizar el Principio de Realidad. Lo cual nos lleva a hacer ciertas consideraciones acerca del alma del mundo como primera causa del cosmos. A primera vista pareciera legítimo poder dudar acerca de si el principio que hemos consagrado, el Alma del Cosmos, en cuanto a sujeto que piensa en formas y enlaces sensoriales,

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp.68

cuando está conformando sus designios, pudiera ser tan dependiente como realmente lo es el alma humana, cualquiera sabe de qué suerte de “materia” trascendente.

Esta idea nos enfrenta a la inquietante posibilidad de que el alma rectora del cosmos no sea la causa primera del orden que vincula a toda sensación. Sin embargo, antes de disponernos a examinar las hipotéticas consecuencias que se desprenderían de tal cosa, conviene atender a la siguiente reflexión que nos previene de la transgresión racional que comportaría semejante ejercicio. Como ya se aclaró en la epistemología, la razón es un instrumento esencialmente orientado a tratar de dominar la mediación de ciertas sensaciones, para lo cual opera identificando a la sensación a la que se hallaría precedentemente encadenada. De este modo, como también se ha visto en la presente ontología, al formar el concepto ontológico de “Alma del Cosmos” a partir de la categoría causal, continúa arrastrando como predicado esencial que no es posible atribuirle ninguna suerte de causa. Por lo que en todo caso siempre es forzoso hacer de esta entidad animal la única y primera causa del cosmos y perder la vana esperanza de siquiera poder llegar a imaginar alguna otra cosa que vaya más allá. Incluso si desoímos esta advertencia, y concebimos a la causa anímica del mundo como a un ser imperfecto, comprobaremos que lo único que podríamos hacer es situar como causa de sus pensamientos, a su vez, a otra nueva alma. Al comprobar que inmersos en este ejercicio no podremos sino entrar en un bucle que postula escalonadamente una y otra vez al mismo género de causa primera, cuando tratamos del Alma del Cosmos como principio de nuestras sensaciones, juzgamos preciso inhibirnos de una actividad tan caprichosa y vana, y prescindir de dedicar ninguna clase de pensamiento a cualquier alma que diera ser a un hipotético genio o deidad intermediaria, y así restringirnos a contemplar al Alma del Cosmos entronizada como al Alma Suprema y primer motor que conforme a sus designios gobernaría tanto las sensaciones de aquellos hipotéticos genios directamente, como las nuestras mediatamente a través del influjo que ejercería sobre los genios.

En vista de lo dicho, resolvemos practicar en el predicado de este divino concepto las alteraciones que nos prescribe la razón, a efectos de distinguirla convenientemente de la dependiente alma humana, lo cual nos deja dos alternativas: A) concebir a la causa como un motor inmóvil que a diferencia del alma humana es pura indeterminación; o bien, B) explorar la posibilidad de que el principio del cosmos que acompaña a la forma ideal, esto es el sustrato sensacional, sea el elemento que ejerza una influencia sobre el propio alma formadora y mecanizadora.

A) La primera posibilidad, con salvedades, es del agrado de la escuela peripatética. Pues Aristóteles sostuvo que, estando el universo compuesto de un principio formal y de uno material, lo único que se caracterizaría por su absoluta independencia de cualquier influjo externo, es precisamente el alma del mundo que imprime las formas sobre la materia. Este planteamiento queda explicitado cuando sitúa enteramente la potencia activa en el alma y dice *no es susceptible, en nuestra opinión, de ningún movimiento, ni esencial ni accidental y antes bien él es el que imprime el movimiento primero, movimiento único eterno y único*¹⁴⁸. Asimismo, no es menos cierto que por una vía distinta, también fue defensora de esta posición la fecunda corriente de pensamiento voluntarista iniciada en el S.II.a.C. por Carnéades (y seguida por Cicerón y Pelagio), la cual despreciando todos los condicionantes que determina la volición humana, afirman que es una potencia activa indeterminada. Sobre ella, el pensador cirenaico decía que *no tiene una causa externa y antecedente (...) no hay que buscar una causa externa para los movimientos voluntarios del espíritu, porque el propio movimiento voluntario alberga dentro de sí tal naturaleza (...) la causa de esta circunstancia es su propia naturaleza*. Como consecuencia de esta desconcertante observación, lo natural para ellos es extrapolar el libre albedrío del alma humana a la divina, quedando esta al margen de toda determinación sensacional¹⁴⁹. Por

¹⁴⁸ Aristóteles, *Metafísica*, op.cit., pp.315.

¹⁴⁹ Cicerón, *Sobre el Destino*, op.cit., pp.313 y 314.

último, merece la pena hacer mención de una última escuela, la epicuera, cuyos “razonamientos”, al partir de la negación del dogma causal y afirmar que en todas las cosas se presenta un elemento ininteligible o caótico¹⁵⁰ (dejando así vía libre a que el alma sea considerada como un agente indeterminado) por momentos parecieran estar abocados a unirse con la conclusión voluntarista de un primer motor inmóvil inmutable. No obstante, esta escuela presentó varias excentricidades que frustraron tal convergencia, pues luego de aquello, se niega a profundizar en la razón por la que la materia cambia insinuando formas y conexiones bajo ciertos patrones inteligibles, de manera que aunque curiosamente no niegue la existencia de seres divinos, no siente la necesidad de atribuirlos en el orden del cósmico, y no contento con ello llega a negárselo enteramente a los efectos que nos interesan¹⁵¹.

B) La otra posibilidad, comenzó a ser bosquejada por la escuela estoica. Los del pórtico, con Zenon a la cabeza, tuvieron la iniciativa de tratar al cosmos como una unidad material compuesta por dos clases de sustrato (mezcla total o *krasis*), cuya característica esencial es desarrollar un proceso dialéctico consigo misma. Con esta propuesta trataban de mantenerse al margen de la lógica dualidad materia-forma peripatética. Para estos el alma del cosmos o *logos* es en sí misma una materia específica (fuego artesano o *pyr technikon*¹⁵²), que tiene la propiedad de cohesionar (*hexis*) al resto de la materia

¹⁵⁰ Epicuro consagró el principio del movimiento caótico de los átomos, la *paraklisis* o *clinamen*, de suerte que el hombre en tanto que compuesto de materia podría observar conductas que escaparan a cualquier previsión. *Ibidem*, pp.311-313.

¹⁵¹ tiene el antojo de hacer de la divinidad un panteón de sujetos antropomorfos, de una materia de una increíble sutilidad, eternos y ejemplo de felicidad inalterable. Su única función es servir de inspiración de imperturbabilidad a los sabios que saben reconocer su presencia en los sueños. Carlos García Gual, *Epicuro* Alianza Editorial, Madrid, 2011. Pp.172-184.

¹⁵² Zenon, pues, da de la naturaleza la definición siguiente: la naturaleza –dice- es un fuego artesano, que avanza metódicamente hacia la generación. Cicerón, *De Natura Deorum*, op.cit., pp.65. Por su parte Crisipo de Solos, en su fragmento 310 califica a esta sustancia esencia como *sôma* o cuerpo. Max-Alain Chévalier, *El*

caótica¹⁵³. Así, en resumen, podemos decir que la física estoica dejó un importante precedente en la filosofía, al concebir a la materia como un principio activo aunque fuera a costa de inhibirse de reconocer al necesario concepto de forma.

En relación a esta última posibilidad que comenzaron a esbozar los estoicos, hay que precisar que se trata de una vía que más tarde sería recogida y perfeccionada por el panteísmo de Giordano Bruno. El filósofo nolano supo reconocer al tiempo la perfección del *hilemorfismo* peripatético, (que plantea al cosmos como un sujeto principiado por materia primera y forma), junto al acierto estoico de postular a la propia materia como agente activo. De suerte que conciliando a ambas filosofías, aseveró que sin prejuicio de la labor formadora y mecanizadora del Cosmos, la misma materia primera e inerte, considerada en sí misma, a su vez ejerce un cierto influjo sobre el propio Alma del Cosmos. Un influjo que si cabe, es más fundamental aun que el que ejerce el propio Alma Divina sobre la materia primera, por cuanto consistiría en limitar el rango de posibles actividades de aquel ser. Así pues, nos aventuramos a explorar con sumo interés este sendero ya abierto por Bruno, sabedores de que nos adentramos en la vía que necesariamente alberga una mayor verdad apriorística, por ser la que con mayor rigor adapta las reglas lógicas del juicio por analogía al concreto caso que nos ocupa (la analogía entre el alma humana, cuyos productos racionales están sometidos a su interacción con la materia formada, y el Alma del Cosmos).

Aliento de Dios: El Espíritu Santo en el Nuevo Testamento, vol.1, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1982, pp.45.

¹⁵³ *existe, pues, un elemento que mantiene unido a todo el mundo y lo conserva, y este elemento no está desprovisto de sensación y de razón; puesto que toda naturaleza que no sea homogénea y simple, sino compleja y compuesta debe contener necesariamente dentro de sí un principio rector (...) utilizo el término principio rector (...) del griego hegemonikón. Cicerón, De Natura Deorum, op.cit., pp57.*

2.2.1.6.- Sobre la Materia Primera y su Papel en la Dialéctica Divina o Primera:

El planteamiento de Bruno partió del siguiente enunciado: la materia no solo *puede ser todo*, sino que además *es todo lo que puede ser*, un *óptimo*¹⁵⁴.

Se trata de una afirmación a primera vista desconcertante, pero que se torna en una certeza lógica cuando se yuxtaponen los siguientes juicios sintéticos: a) la potencia pasiva, (como concepto derivado de las categorías que señalan la no concurrencia de una determinada relación causal), entraña un predicado intrínseco a la materia, el cual versa que en cualquier momento el principio material puede estar ordenada de cualquier manera o modo determinado. b) El modo, alude a la presencia de elementos accidentales en un principio, que en este caso podrían ser o no ser predicados de la esencia material, pero, no obstante, esta esencia como principio de todo compuesto mutante ha de ser un elemento necesariamente simple y por ende constante e inmutable¹⁵⁵. Así, la única solución posible para hacer compatible la condición de esencia de la materia con los múltiples modos de ordenación predicables de su ser, es calificarla como un ser inmutable pero que al tiempo también está caracterizado por la diversidad, por ser ella misma todos sus posibles modos de ser en cualquier tiempo. Así se llegaría a la citada conclusión de Bruno, la materia *es todo lo que puede ser, y por ser actualmente todo lo que puede ser, posee todas las medidas, todas las especies de formas y dimensiones*¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Giordano Bruno, *De la Causa, Principio y Uno*, op.cit., pp.105

¹⁵⁵ La condición esencial del principio material, se deriva de su necesaria postulación como un principio del cosmos, es decir, de elemento simple que es hábil para dar lugar a los compuestos mutantes. Bruno aclara esta cuestión de la siguiente manera: *Aquello que cobra ser nuevo (...) (es) el compuesto y no la materia, pues esta es siempre lo mismo, ni se renueva ni cambia (...) no decimos que con la estatua la madera cobra un nuevo ser (...) la materia, por tanto, no está en potencia de ser ni es aquello que puede ser, pues ella es siempre la misma, inmutables. Ibidem*, pp.131.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pp.122.

Esta esencia material propugnada por el panteísmo, sería la principal potencia activa en tanto que ofrece al alma del mundo un abanico de posibles estados de su ser¹⁵⁷, los cuales ulteriormente serían sucesivamente revisados por este divino intelecto mediante su pensamiento. En este sentido, Bruno concluye que en ella *el acto y la potencia son una misma cosa*¹⁵⁸, dado que su actualidad pasiva consiste en la concreción de un modo que ya está previamente en ella¹⁵⁹.

En estos términos, acabamos por describir una relación dialéctica que tiene como sujetos al Alma del Cosmos y a la materia primera. Relación a la que podemos referirnos como Dialéctica Divina o Primera.

2.2.1.7.- El Alma Humana Como Consecuencia de la Dialéctica Divina:

Una vez que tenemos las claves que nos permiten postular a la materia como una suerte de principio que ejerce una influencia sobre el alma del mundo, es menester retornar nuestro particular planteamiento dialéctico. El cual recordamos que contempla a dos agentes o principios. a) Al sustrato sensacional, que consta tanto de la materia como del alma humana; y b) al Alma del Cosmos, entidad que otorga a las dos anteriores las

¹⁵⁷ Explica su concepción del *principal modo de actualidad* estableciendo una analogía entre la materia primera informe y la madera: *del mismo modo que el ser principal de la madera y esencia de su actualidad no consiste en ser lecho, sino en su ser de tal sustancia y consistencia que pueda llegar a ser lecho, banco, viga, ídolo o cualquier otra cosa construida en madera. Ibidem*, pp.128.

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp.105.

¹⁵⁹ Así queda expuesta una perspectiva especialmente interesante, si se tiene en cuenta que entre los axiomas de la Física Cuántica, que estudia el comportamiento de las unidades más simples de materia, por el momento se cuentan que esta atraviesa estados distintos en un mismo tiempo.

particularidades en base a las cuales el alma humana forma conceptos simples y complejos.

Ciertamente, observamos como el planteamiento de Bruno es enteramente satisfactorio para dar cuenta de la influencia que ejerce la materia primera sobre el alma del mundo, al tiempo que se explica cómo esta imprime las formas y relaciones causales dando lugar a una materia segunda perfectamente inteligible. Pero cuando volvemos nuestra atención al alma humana, a nuestro sistema de sensaciones internas, parece que nuestra filosofía está severamente deslavazada.

Con afán de ponerle remedio, comenzamos recordando como en el apartado epistemológico ya hablamos de las instancias sensitivas que pueblan el sentido interno configurando al alma humana, que en síntesis son: elemento libidinal, elemento conceptual inconsciente, conceptos conscientes y la apercepción o sensación resultante del ejercicio racional. De todas estas, hemos convenido en afirmar que cuando el entendimiento alcanza a examinarlas, encontramos que sobre estas se proyecta la forma de la sensibilidad temporal, incardinándolas en un punto de la “línea” que integra a esta forma; también explicamos como subsiguientemente, las sensaciones internas quedan igualmente sometidas al prisma de la categoría causal, que nos afirma que tales sensaciones se suceden en el tiempo siguiendo un cierto orden de precedencia. No obstante, todas estas afirmaciones verdades, presuponen que el Alma del Cosmos nos presenta a las referidas sensaciones internas de una manera individualizada, apta para que advirtamos su ordenación en relaciones de causalidad. Y sin embargo, a diferencia de lo que sucede con la materia, con el alma no podemos decir que las sensaciones que la integran estén dotadas de una particularidad en virtud de haber recibido ciertas formas espaciales. Así, toca preguntarse, ¿cómo es posible que seamos capaces de individualizar las sensaciones que produce esta parte informe del sustrato sensorial que es el alma, y así reputar su incardinación en un eje temporal en relaciones causales?. La solución a esta

cuestión parece esclarecerse cuando caemos en la cuenta de que la materia primera de la que hablaba Bruno, se identifica plenamente con nuestro sustrato sensacional.

En estos términos, cuando nos planteamos ¿Qué clase de influjo es capaz de individualizar a aquella sensación que carece de una forma específica?, parece que la respuesta ha de residir necesariamente en el único elemento que es negligido por el panteísmo bruniano, esto es en el resto de posibilidades de la materia primera, las cuales están siendo privadas de recibir una forma determinada con la que devenir en una individualidad corpórea o “materia segunda”. Para desarrollar convenientemente este argumento, es preciso contemplar al sustrato sensacional y a las formas que imprime el pensamiento divino, como dos principios en eterna interacción, ya que solo así podemos trascender la perspectiva estática que, hasta ahora, ha ocultado la relación entre el sustrato sensacional informe y las sensaciones que integran al alma humana.

Así, procede decir que no nos es legítimo aventurarnos a considerar a los dos conceptos metafísicos de los que hemos hecho los dos principios del cosmos (sustrato sensacional y pensamientos divinos), como a elementos que alguna vez hubieran estado separados o que puedan estarlo. Pues el Alma del Cosmos es un concepto ontológico concebido a partir de la categoría causal, y así, como le sucede a todas las categorías también en su dimensión ontológica, se ven constreñidas por el deber de ser un elemento predicativo de lo sensible¹⁶⁰. Mientras que por su parte, el sustrato sensacional, como concepto ontológico formado a partir de la sensación, solo puede ser concebido mientras esté

¹⁶⁰ *la materia (primera) nada recibe de la forma (o pensamiento divino), (Ibidem, pp.132.) la forma más bien es la que debe desear la materia para perpetuarse”(Ibidem, pp.133)*

igualmente acompañado por algo que le otorgue una individualidad que lo haga cognoscible por el intelecto¹⁶¹.

Por esta vía concebimos al cosmos como a un solo ser, en tanto que a una entidad integrada por una dualidad primigenia y eterna que se mantiene estable¹⁶². En su seno, como dijo Bruno: *los cuerpos que se advierten (...) no son más que aspectos diversos de una misma sustancia*¹⁶³ (...) *la diferenciación (...) no produce una sustancia nueva y distinta, sino que llevan (a) cierta ordenación de perteneciente a la sustancia* (...) *no es sino estado y cualidad del ente y del ser*¹⁶⁴. Especialmente sintéticos para describir la cuestión fueron los versos de Parménides, con los cuales se considera apropiado cerrar la cuestión: *hay signos distintivos muchos que: lo ente ingénito e imperecedero es. Porque es único, imperturbable y sin fin. No era alguna vez ni será, pues ahora es todo a la vez. Un solo compacto, pues ¿qué nacimiento le buscarás, en donde ha crecido?*¹⁶⁵.

Así contemplando a ambos principios en su natural contexto de perpetua unión e interacción, y continuando con analogía peripatética y panteísta que versa sobre la

¹⁶¹ *el intelecto, cuando quiere comprender, necesita formarse la especie inteligible y asemejarse, conmensurarse y adecuarse a ella. Pero esto es imposible respecto de aquel acto absoluto. Ibidem, pp.108*

¹⁶² No hay avenencia con el panteísmo bruniano, que pretende ignorar que el cosmos se explica por una dualidad como pretendían los pitagóricos, y no por hacer del todo considerado individualmente el último fundamento ontológico: *vamos unificando la multiplicidad (...) nos elevamos al perfecto conocimiento. Ibidem, pp.148.*

¹⁶³ *Ibidem, pp.142*

¹⁶⁴ *Ibidem, pp.143.*

¹⁶⁵ Parménides de Elea, *Poema del Ser, Fragementos*, pp.4, recuperado de <https://www.nodo50.org/filosofem/IMG/pdf/parmenides-poemadelanaturaleza.pdf>

dualidad artista-materia, podemos comprender que cuando el alma del cosmos se halla en su eterna labor de cincelar al bloque infinito que integra la materia primera para dar lugar a sus formas, sucede que con la individualización de cada sustrato de materia primera, produce indirectamente un “molde” o “forma negativa” con las posibilidades sobrantes del objeto que se manifiesta al sentido externo. Aunque estos restos considerados en sí mismos continúen comportando una diversidad que consecuentemente es formalmente ininteligible, el elemento o potencia faltante del monto de posibles individualizaciones que de aquel bloque se tomó, hacen de este algo negativamente individualizado. Sin duda la materia primera, considerada como la actualidad de todas las posibilidades sensoriales menos una, debe forzosamente ser una esencia que abrumba al sentido externo. De suerte que su carácter negativo tan solo pueda sentirse similar a un sonido que trueno y resueno en el espacio infinito, como un olor embriagador que impregna a todos los puntos a los que nos desplazamos, o como el tacto de un fluido en el que nos hallamos irremediablemente sumergidos. Y esto es precisamente lo que percibimos cuando examinamos el contenido de nuestro sentido interno, y por ello encontramos acertado concebir al sentido interno como el resultado de esta materia primera o sustrato sensorial informe.

A mayor abundancia del valor explicativo del sustrato sensorial concebido en estos términos, pueden apuntarse dos últimas observaciones: a) Su carácter inconmensurablemente diverso, da razón de que la identificación de cada sensación interna sea tan difícil de ser abarcada por el sentido interno, y convertida en un elemento consciente por nuestra función noética, dando pie a que lo más ordinario sea que estas formas negativas se infiltren en nuestra *psique* de una manera inconsciente. Y b) la constante labor del alma del mundo, consistente en presentarnos una sucesión de objetos formales mutantes al sentido externo, repercute en el sentido interno, dando razón de que los objetos informes también muten paralelamente en sucesiones temporales sobre las que el entendimiento también proyecta a la categoría causal.

De esta guisa, se nos presenta una dialéctica paralela a la que mantienen el Alma del Cosmos y el sustrato sensacional, protagonizada en este caso por la dualidad materia segunda-alma humana.

2.2.1.8.- Resumen de lo anterior y Algunas Precisiones:

El Alma del Cosmos, constituye un sistema psíquico ajeno al *ego cogitans*, el cual, como tal, entraña a un conjunto de sensaciones internas privativas, pensamientos a los que nos referimos como conceptos complejos (únicos que entrañan una voluntad). Estos pensamientos que se fraguan en el Alma del Cosmos, junto con el sustrato sensacional, constituyen los dos principios del cosmos que dotan de un contenido inteligible al *ego cogitans*, en cuyo seno existen perfectamente mezclados.

El sustrato sensacional por su parte tiene como predicado la potencia pasiva, frente al pensamiento del Alma del Mundo. El examen de esta potencia revela que su esencia consiste en ser todas las cosas posibles al mismo tiempo. Y es en virtud del pensamiento volitivo del Alma del Cosmos, que: 1) el sustrato sensacional se ajusta a una de sus posibilidades intrínsecas, desarrollando una condición espacial que individualiza su contenido, dotándolo de la condición perceptible y cognoscible propio de la materia (segunda); y 2) los múltiples cuerpos quedan enlazados de suerte que se nos manifiestan en unas relaciones de precedencia causal, pudiendo afirmarse que en el cosmos las sensaciones y conceptos que nos despierta la materia, median conforme a ciertas reglas inteligibles.

Por otra parte, cuando tenemos en cuenta que ambos principios viven en eterna interacción, vislumbramos que el sustrato sensacional (o materia primera) en la práctica

nunca es ni ha podido ser el monto absoluto de sus posibilidades sensitivas, pues siempre falta una que está siendo realizada en virtud de la potencia activa del Alma del Cosmos. A partir de esta reflexión comprendemos que lo que individualiza a las sensaciones internas del alma humana es la “forma negativa” que adquieren las restantes posibilidades del sustrato sensible. Y nos explicamos la dificultad de la aprehensión de las sensaciones internas remitiéndonos al carácter múltiple (que no absoluto) del sustrato sensacional. En base a lo dicho, podemos contemplar a la *psique* del *ego cogitans*, como a un sistema racional que produce conceptos complejos y una voluntad al nutrirse de una dualidad de sensaciones (sentido externo-materia frente a sentido interno-alma), que no obstante mantienen una cierta regla de proporción o simetría.

En cuanto a la condición de **dependencia del Alma del Cosmos**, parece que se ha dado con una fórmula dialéctica para sostenerla, respetando así uno de los predicados esenciales del concepto a partir del cual establecimos una analogía y alumbramos a este divino concepto (el alma humana); pero sin llegar a violar una de las limitaciones intrínsecas de un concepto que ante todo y primeramente ha sido alumbrado a partir de la reificación de la categoría causal, la cual es no atribuirle ninguna causa y respetar su condición de principio. En este sentido, comprobamos cómo sí es posible hacer del Alma del Cosmos al mismo tiempo un primer motor inmóvil o causa eficiente, a la vez que, como sucede con el alma humana, situamos frente a ella a un sustrato sensacional que limita el elenco de pensamientos que puede llegar a alumbrar.

Por otra parte, la ontología articulada, también permite sostener pacíficamente que la actividad transformadora y mecanizadora que despliega el Alma del Cosmos, refleja una voluntad, (fruto del pertinente ejercicio dianoético consistente en extender la libido a sensaciones en principio indiferentes). Tal cosa queda acreditada cuando comprendemos que, el sustrato que inspira sus pensamientos, constituye una diversidad cuya aprehensión exige la sucesiva yuxtaposición de las distintas posibilidades del sustrato

sensacional. A mayor abundancia, parece acertado considerar que el *modus operandi* del Alma del Cosmos, para llevar a cabo sus dos actividades características (imprimir forma y conectarlas causalmente) sobre el sustrato sensacional, en esencia son fruto de un mismo ejercicio dianoético. De entrada, este planteamiento viene avalado por la ciencia empírica de los presentes días, que revela que toda la materia particular es resultado de la acción que otra materia particular ejerce sobre otra: La montaña es engendrada por la colisión de dos placas tectónicas, la llanura por la erosión que ejerce la fricción del oxígeno, el valle por la erosión que produce el paso del agua, y así con todas las cosas.

Para esclarecer este particular, comenzamos apuntando que el Alma del Cosmos persigue pensar las posibilidades del sustrato sensacional, esta vocación constituye su “pasión primitiva” fundamental o “causa final”. Sin embargo, como le sucede a nuestra alma, no les es posible pensarlas todas de una vez, de modo que procede pensándolas de una manera sucesiva. Así, cuando piensa una concreta posibilidad o forma, por un momento deja a un lado a la anterior y hace de la nueva el actual objeto pasivo de su poder determinador. Tal ejercicio comporta trocar la realización de un deseo compulsivo por otro. Pero si queremos sostener como parece necesario, que el Alma del Cosmos opera a partir de una voluntad, es preciso asumir que el primer motor, causa de la forma de la materia segunda, no es hábil para determinar directamente a cada objeto sensacional. Y que en su lugar, sí que es hábil para imprimir el movimiento sobre la materia determinada, empujando a cada parte a interactuar con otra. Como el artesano, que no imprime una forma en la madera por la relación directa de su alma con esta, sino que mueve la mano que sostiene el cincel, y este es forzado contra la madera proyectando al concepto que ha sido imaginado en el sentido interno.

De este modo, el Alma del Cosmos, como la humana, tiene que renunciar a su empresa de plasmar mediante una volición puramente compulsiva a las posibilidades que lee en el sustrato sensacional, para en su lugar, valerse de la manipulación de los cuerpos ya

formados. Así, podemos decir que sus juicios racionales entrañan el triunfo de su peculiar Principio de Realidad, el cual en su caso se concreta en renunciar a formar mediante el mero pensamiento desiderativo, para en su lugar alumbrar una voluntad que tiene como objeto conceptual a la manipulación de la materia formada. Completada esta operación, el pensamiento que entrañaba a la forma desaparecida pierde su actualidad, y pasa a un insondable plano inconsciente.

Una última dificultad, residiría en que, a diferencia de lo que sucede con el alma humana, el razonamiento mediante el cual el Alma del Cosmos alumbrar una voluntad con la que mueve a dos sustancias para plasmar una forma, no puede tener lugar como resultado de una previa experiencia que le haya permitido conocer qué sustancias son las adecuadas a tal efecto. Ella misma es causa eficiente del proceso dialéctico, y por esto mismo es imposible que espere a ver cómo se desarrolla el proceso del que ella misma es el motor, para así conocerlo y adquirir una cierta técnica. Por lo que las relaciones que existen entre las distintas sustancias, lo que reconocemos como nexo causal, desde el punto de vista de la divina inteligencia, ha de ser tenido por una mera convencionalidad¹⁶⁶. Es decir, cuando su deseo es dar forma a un valle, se forma una voluntad que comporta la selección de dos cuerpos con los que establecer una interacción engendradora, siendo que nuestra experiencia nos dice que a tales efectos las sustancias seleccionadas serán la tierra y un cauce de agua. No obstante, bien podría haber seleccionado a tal efecto al fuego y al gas o a cualquier otra sustancia conocida o incógnita. Bajo esta perspectiva, solo podemos concebir a las sensaciones vinculadas por nexos causales estables e inteligibles, como un gesto de gratuita benevolencia por parte del Alma del Cosmos hacia los seres inteligentes.

¹⁶⁶ La Física Teórica convencional de nuestros días avala la licitud de esta afirmación cuando recoge el concepto de "ruptura espontánea de simetría". Este concepto supone la mediación de una eventualidad aleatoria o gratuita, como causa de la actual caracterización de la partícula material elemental (el *Bosón de Higgs*), a cual se atribuye ser el determinante directo de la actual configuración (forma) de toda la materia cognoscible.

2.2.1.9.- Sobre la Interacción Dialéctica: Cómo se mezclan alma y materia Primera:

Se ha juzgado adecuado hablar de un sustrato sensacional al apreciar que tanto las sensaciones internas que dan su ser al alma humana, como aquellas que hacen lo propio con la materia, mantienen un mismo carácter particular, inteligible y ligado por la categoría causal. Categoría a la que en un giro ontológico hemos bautizado como Alma del Cosmos. La concepción del sustrato sensacional, parece descargarnos de la complicada responsabilidad de explicar las interacciones entre alma humana y materia, dado que en esencia ambas vendrían a ser una misma cosa, cuya distinción tan solo responde a la actividad que sobre ella proyecta el Alma del Cosmos¹⁶⁷. Sin embargo, la dualidad cosmológica resultante vuelve a ponernos entre la espada y la pared al suscitar la misma cuestión, en esta ocasión en el contexto de una dialéctica aun más alejada de nuestro pobre entendimiento.

En relación a la manera precisa en la que interactúan el Alma del Cosmos y el sustrato sensacional, Aristóteles afeó a Platón *decir que las ideas son ejemplares, y que las demás cosas participan de ellas* recriminándole afirmar *esto es pagarse de palabras vacías de sentido y hacer metáforas poéticas*¹⁶⁸. Y en su lugar afirma que el divino pensamiento que da su particular ser a cada segmento de la materia está en ella.

¹⁶⁷ De haber concebido al sustrato común de alma humana y de la materia a partir de principios panteista que toma *la unidad como fundamento y sustancia de todo*, como el Timeo Platónico, (*que una cosa no acoge ni admite su contrario (...) por un tercer elemento es expulsada la sequedad e introducida la humedad*) habríamos trasgredido al principio racional que versa que no es racionalmente posible dar causa de la causa misma. Tales consecuencias entraña extrapolar este principio al binomio metafísico Alma del Cosmos-Sustrato Sensacional, pues nos conduce a imaginar a ambos principios como cosas principiadas a partir de otra cosa inimaginable. Giordano Bruno, *De la Causa, El Principio y Uno*, op.cit., pp.95 y 148.

¹⁶⁸ Aristóteles, *Metafísica*, op.cit., pp.64.

A efectos de concretar este planteamiento se elaboró una analogía que parece satisfactoria cuando se concibe su acción “particularizadora” que engendra a la materia. Esta es recogida por Bruno en los siguientes términos: El “*artífice interno*”, *porque da forma a la materia configurándola desde **adentro** (...) lejos de creer que sin reflexión e inteligencia ha sido producida la obra en apariencia inerte que sabemos fingir (...) en la superficie de la materia (...) por cuanto más grande no hemos de tener aquel intelecto artífice que desde lo interior de la materia germinal suelda los huesos, extiende los cartílagos, cava las arterias, abre los poros, teje las fibras, ramifica los nervios y finalmente con arte tan admirable todo lo dispone*¹⁶⁹.

Por otra parte, pareciera incluso más esclarecedor establecer otra analogía más acorde con la ciencia de nuestros días, analogía que ya tuvo su tímido precedente de la mano de Heisenberg¹⁷⁰, quien se limitó a decir que los conocimientos cuánticos alababan la rudimentaria visión cósmica de Heráclito. La clave de la analogía que aquí alternativamente realizamos, reside en la dualidad fundamental onda-partícula ya postulada a nivel teórico por de Broglie, y apoyada a nivel empírico por Schrödinger, gracias a su célebre ecuación que permitió medir la longitud de onda de las partículas de materia.

Inspirándonos en las contribuciones de aquellos científicos cuánticos, se encuentra apropiado practicar un juicio por analogía, subsumiendo los conceptos de materia primera

¹⁶⁹ Giordano Bruno, *De la Causa, El Principio y Uno*, op.cit., pp.66

¹⁷⁰ *Todas las partículas elementales están hechas de la misma sustancia, a la que podemos llamar energía o materia universal; son simplemente formas diferentes en las que la energía puede aparecer ... esto puede ser interpretado como definir a la energía como la primera sustancia del mundo ... por tanto ... la visión de la física moderna a este respecto está muy cerca de aquella de Heráclito si uno interpreta su elemento ígneo como si quisiera decir energía.* Robert C. Whittemore, *Studies In Process Philosophy I*, Springer Science+Business Media Dordrecht 1974, Nueva Orleans, 2013. Traducción del autor.

y de forma (o divina voluntad), respectivamente, en los de energía y ondas. Así, decimos que el espacio infinito está articulado por sustrato fundamental, la energía (materia primera), que consiste en una potencia pasiva que entraña todos los estados de determinación posibles. La energía es considerada como un sistema de vocación imperturbable que la mantendría en absoluta indeterminación. No obstante, sería eternamente alterada por la acción de otro principio, las ondas (divina voluntad), que recorren el sistema propiciando una inestabilidad en el sistema energético, la cual propicia la manifestación de las partículas que adoptando una forma determinada, se nos manifiestan perceptibles. En la práctica, bajo la perspectiva eternamente dinámica que realmente corresponde a ambos principios, esta dualidad nos permite comprender que las ondas residen en la materia segunda, propagándose a través de ella, imprimiéndole su movimiento, empujándolas a colisionar y determinando el cambio de sus formas. De suerte que no ha de extrañarnos que en toda materia habite una longitud de onda, pues constituyendo estas el primer motor, son las responsables de operar sobre la energía indeterminada para otorgarle las formas que en ella percibimos.

Sin embargo, cuando reflexionamos que la teoría hilemórfica descansa en una analogía que tiene como modelo la interacción alma humana-materia, comprendemos que es fútil tratar de precisar la relación, pues ya de base ignoramos cómo es posible que la voluntad humana sea una potencia capaz de proyectar cambios sobre la materia. Es decir, ignoramos como una instancia incorpórea pueda trascender su condición para interactuar con la realidad corpórea, por mucho que podamos decir que la inteligencia suprema habita en el interior de la materia formada y que esta la cincela mediante la proyección de ondas. En definitiva, como decía Hume, *somos (...) ignorantes de la manera o fuerza por la que una mente (...) opera sobre sí misma o sobre su cuerpo*¹⁷¹. Y así podemos decir que la censura de Aristóteles a la ambigua “participación ejemplar” pretendida por Platón, fue

¹⁷¹ Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, op.cit., pp.124

pecar de soberbia y que la manera precisa por la que el Alma del Cosmos mueve a la materia mediante su divina voluntad no es menos misteriosa.

2.2.1.10.- El Examen de la Dialéctica Mundana o Segunda: Fundamentos y Método Para identificar el modelo ético ideal:

El *ego cogitans*, es un ser que se pregunta irremediabilmente por su papel en el cosmos. La vía de la que dispone para despejar esta incógnita es la racional, mediante la cual aprehende dos pensamientos determinantes: primero, que tiene un papel pasivo frente al Alma del Cosmos, pues aquella, en el curso de su actividad impresora de formas sobre el sustrato sensacional, excita directamente a nuestro sentido externo e indirectamente al interno. Y en segundo, que el *ego cogitans* está dotado de unos atributos materiales (cuerpo), sobre los cuales por algún misterio tiene un poder inmediato con el que actúa, transformando el medio material. De este modo, el filósofo puede sintetizar que, aunque su condición sea la de un ser esencialmente pasivo frente al Alma del Cosmos, es innegable que como entidad anímica constituye un resorte que toma parte activa en el proceso transformador de la materia. Goza nítidamente de una dignidad diferente a la de la materia segunda que es manipulada de manera directa por la divina voluntad. Mediante la interacción con la materia concreta formada directamente por la divinidad, engendra una voluntad que a su vez le conduce a actuar imprimiendo nuevas formas en la materia segunda, de manera semejante a como lo hace el Alma del Cosmos. Así cabe concluir que la condición existencial del hombre, es la de un motor anímico intermedio, que opera solapado entre la divinidad y la materia segunda. Su sino es el de un instrumento consagrado a asistir a la divinidad en su obra transformadora. Este fue el parecer del barón d'Holbach, el cual expresó de la siguiente manera: *¿Acaso no es la naturaleza misma una vasta máquina, respecto de la que la especie humana no es sino un efímero brote?. No veo nada despreciable en ella o en sus producciones; todos los seres (...) cooperan en la producción de otro, para el mantenimiento de la armonía en la esfera en la*

*que deben actuar*¹⁷². No menos sugerentes resultan las palabras de Francis Bacon que concibe al hombre como *servidor e intérprete de la naturaleza*¹⁷³.

Aquí, cabría preguntarse por qué el alma del cosmos iba a precisar de instrumentos animados, pero planteamientos como este escapan a la ontología *a priori* que aquí se ha buscado desarrollar. Lo que sí es seguro, es que la cognición de los procederes que este *roll* asistencial exige de nosotros, es posible gracias a la mediación de la categoría causal en nuestra *psique*, (y a la estabilidad que presentan las ligazones causales en virtud de la gratuidad del Alma del Cosmos). Pues facilita que la experiencia que adquirimos de la materia formada, se convierta en un criterio para predecir la futura configuración del cosmos. Con esto se hace referencia no solo a la disposición de la materia, sino a la del propio alma humana, que respeta una regla de simetría en relación a la disposición de aquella. Y así disponemos de los instrumentos precisos para conocer qué clase de formas desea proyectar en el sustrato sensorial, y reparar en los pormenores de la labor asistencial que el Alma del Cosmos reserva al hombre.

Las consideraciones plasmadas hasta aquí, no son sino la llave para comenzar a solventar nuestra desorientación ética. Pues aunque el filósofo haya llegado a la conclusión del papel que le reserva el ser soberano, aún desconoce los particulares actos que reclama de su ser. Encontramos un método eficaz para definir al concreto modelo ético que demanda, cuando volvemos a centrarnos en que la acción transformadora del hombre, no es menos predecible que las relaciones que mantienen las partes de la materia. Su fundamento primero, reside en nuestra condición de motor intermedio, la cual acarrea que nuestra actividad transformadora sea concretada por la interacción con la materia

¹⁷² D'Holbach, barón de, *op.cit.* Traducción del autor del inglés.

¹⁷³ Francis Bacon, *Novum Organum*, *op.cit.*, pp.4.

(dialéctica segunda o materialista). Y su fundamento segundo descansa en el deber de tener nuestras percepciones como cosas ciertas, otorgando a aquellos cuerpos que parecen ser directamente gobernados por otro *ego cogitans*, tal consideración.

Bajo estos dos principios se comprende que mediante un juicio por analogía que postule a nuestra alma como un motor idéntico al del prójimo, es posible:

A) examinar a otros individuos, registrando como variables independientes sus interacciones con la materia y como variables dependientes sus proceder. De suerte que podamos inducir con un grado de precisión directamente proporcional al número de casos que examinemos, cual es el elenco de modelos éticos posibles para el hombre, y su correspondiente repertorio de actos bajo la regla: *a una experiencia material "X", le corresponde una disposición anímica "Y", a la que se siguen unos actos transformadores "Z".*

B) Inducir la disposición formal que el alma del cosmos desea otorgar a la materia (generalización de un estado de la materia "X"), y así, teniendo presentes las predicciones acerca de las futuras condiciones materiales, recurrir al mencionado esquema que asocia la experiencia material a una disposición anímica (la correspondiente disposición anímica "Y" con sus característicos actos "Z"), para poder deducir cual es el modelo ético a cuya difusión está contribuyendo indirectamente la divinidad, y privilegiándolo tácitamente como el moral.

Tal es el método preciso para concretar la incógnita que nos inquieta.

2.2.1.11.- Las Dos Dialécticas, Sus Concretos Productos y el Instinto de Supervivencia como Regla de los Cambios Psíquicos:

Para concluir esta ontología a priori, se ha juzgado acertados añadir unas precisiones que, aunque ya estén a la vista del lector, resulta importante explicitar para allanar el desarrollo y comprensión de los apartados siguientes, o sea la ontología a posteriori y los experimentos orientados a corroborar o desechar las hipótesis que se formularán más adelante.

Ya se ha precisado que la configuración del alma humana está enteramente a merced de la divina voluntad. A partir de esta idea, ahora ahondamos los extremos relativos a las dos dialécticas de las que se vale el Alma del Cosmos para animarnos, en esta ocasión precisar qué atributos es responsable de imprimir cada una de estas. Respecto a la Dialéctica Primera, por medio de la cual la divinidad produce una forma negativa en el sustrato sensacional, comprobamos que da lugar a un flujo de esquivas sensaciones constitutivas de la psique, que son: las pasiones primitivas, (fuerza libidinal asociada a conceptos inconscientes, cuya presencia se manifiesta a través de placeres y dolores); y la apercepción, (que nos permite reconocer la posesión de la razón). Mientras que, como resultado de los movimientos que ha impreso de manera directa en el sustrato sensacional (materia formada), el alma recibe otras dos clases de atributos, a saber: nuevos conceptos simples y complejos (ya conscientes o inconscientes); y las pasiones cognitivas, (como resultado de la comunicación de libido que la razón establece entre el objeto conceptual de una pasión primitiva y un novedoso concepto adquirido por la experiencia).

Bajo este enfoque, para cumplir con los fines del presente apartado, trocamos el término pasiones primitivas por el de instinto de supervivencia, y el de experiencia, por Dialéctica Segunda. De suerte que bajo este nuevo lenguaje, traemos a colación el planteamiento ya

consignado en el apartado 2.1.2, reformulándolo en los siguientes términos: los conceptos y la voluntad adquiridos a partir de la Dialéctica Segunda, sirven a la satisfacción del instinto de supervivencia, de lo cual se desprende que el instinto de supervivencia es el catalizador o regla a la que se ajusta todo cambio psíquico.

Para concluir el apartado, se toma la licencia de observar que, dado que los cambios que la Dialéctica Segunda propicia en la psique humana, consisten en comunicar la libido que sustenta al instinto de supervivencia a objetos conceptuales novedosos que se han revelado aptos para tutelar el instinto en cuestión, también puede decirse, de manera impropia, que la Dialéctica Segunda hace algo así como constituir una suerte de novedosos instintos de supervivencia (pasiones cognitivas).

2.2.2.-Ontología *a Posteriori*

Llegamos a esta nueva sección con un importante bagaje. Conseguimos hallar una sensación interna (el concepto complejo de *ego cogitans*) a partir de cuya certeza la razón pudo derivar la existencia de un orden mecánico, y así restablecer la confianza en los fenómenos que manan de la materia como fuente de certezas. Asimismo, examinando al principio causal, pudimos comprender que este no puede sino constituir la esencia de un ente racional que gobierna el cosmos. Y que como criaturas sometidas al imperio cognitivo de aquel ser, nuestra perfectibilidad ética solo puede medirse por la idoneidad de nuestros actos para transformar al medio material conforme a los actuales designios de aquel Ser Supremo. Designios que, a mayor abundancia, pueden ser inducidos a través del examen del sustrato sensorial.

A partir de estos inamovibles principios, nuestra *psique* se encuentra con un marco conceptual que se limita a aseverar que, apriorísticamente, existen una moral y un

método específico para identificarla. Ahora bien, no ha de pasar desapercibido que, este marco, no concreta cual es esa moral. A diferencia de los peripatéticos y escolásticos de antaño, que hicieron *de la experiencia la esclava violenta de su sistema*¹⁷⁴ de *prenociones*¹⁷⁵ o principios metafísicos, la presente filosofía deja la concreción del contenido de lo moral abierto a la experiencia, es decir, a las formas y conexiones causales que el Alma del Cosmos suministra a nuestra sensibilidad a través de la materia primera (examinando a la Dialéctica Mundana o Segunda mediante el referido método). Con lo que no podrá decirse que las “prenociones” que aquí han sido consignadas sean adversas al desarrollo de la ciencia, sino que por el contrario, en justicia habrá de decirse que son un nuevo aliciente para su pulcro desarrollo.

Sobre los conceptos que han de ser formados *a posteriori* para completar la presente filosofía, como se vio en la metodología consignada en el precedente apartado, se precisa de la recolección de un importante número de datos si se quiere hacer con un mínimo de verosimilitud: datos relativos a las condiciones materiales (X); datos relativos a los contenidos conceptuales de las pasiones primitivas y cognitivas que, amalgamados en una *psique*, dan lugar a un modelo ético (Y); y datos de los actos que produce el sujeto titular del estado espiritual en cuestión (Z).

A propósito de la conveniencia de completar la ontología haciendo uso de este modelo tripartito, se mantiene una ostensible distancia con disciplinas como el Marxismo o el Conductismo Watsoniano, las cuales consideran que es posible eliminar de la ecuación al elemento psicológico (Y). Pues para ellas las variables dependientes, “estado psíquico” (Y) y “actos” (Z), mantienen una perfecta consecuencia que justifica reducirlas a una misma

¹⁷⁴ Bacon, *Novum Organum*, *op.cit.*, pp.15.

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp.6.

variable a la que sucintamente etiquetan como *reacción*¹⁷⁶. No obstante, se encuentra que esta óptica, aunque cómoda a la hora de llevar a cabo investigaciones, es totalmente falaz.

En atención a lo cual, en la presente Ontología a Posteriori, nos remitiremos a los datos proporcionados por disciplinas como la Psicología, la Neurología y la Ciencia Política, tanto para refrendar la importancia de mantener el enunciado modelo tripartito como para equiparnos con nociones que nos permitan acometer el estudio de las variables psíquicas adecuadamente.

2.2.2.1.- La Evolución en los Instintos: las Pasiones Cognitivas Innatas o Superyo como Fruto de la Dialéctica Segunda: Una vez que hemos dejado a un lado el solipsismo (en virtud de un mandato tácito del Alma del Cosmos que se concreta en reconocer la realidad de otros seres semejantes), surge la oportunidad de contemplar la naturaleza del resto de almas humanas, y comprobar si los predicados que mediante un ejercicio de introspección habíamos atribuido a la propia pueden ser enteramente extendidos a estas o no.

Cuando se practica, este ejercicio, es notorio como toda alma está dotada de los mismos elementos. Pero también sucede que, por otra parte, queda evidenciado que la cualidad de los elementos psíquicos propiciados por obra de la Dialéctica Mundana, (conceptos

¹⁷⁶ El conductismo de Watson defendió el esquema *S.R. (Stimulus-Response)*, frente al esquema de Easton *S.O.R (Stimulus-organism-response)*, cuya conveniencia aquí se defiende. David Easton, *The current Meaning of Behavioralism in Political Science, op.cit.*, pp.12. Por su parte, aunque el marxismo reconoce un papel alma humana en el proceso dialéctico, cree poder deducir la concreta configuración del aparato psíquico de los individuos a través de su estatus económico. De manera que, cuando se constata si tal o cual individuo o colectivo es actualmente rico o pobre, automáticamente se le asigna un determinada configuración psíquica (intereses de clase burguesa o proletaria), en base a lo cual se predice su ética sin llegar a examinar su alma.

adquiridos y pasiones cognitivas) resultan notablemente dispares incluso en individuos expuestos a circunstancias similares o idénticas.

La clave de este llamativo suceso, ha sido históricamente aducida a un factor genético. En este sentido, podemos traer a colación la observación apriorística realizada en el apartado 2.2.1.11., en la que se resalta la condición fundamental del instinto de supervivencia, como **catalizador, a la hora de que acontezcan los cambios psíquicos derivados de la Dialéctica Segunda**¹⁷⁷. Ello nos invita a pensar que, quizá la distribución de las pasiones primitivas, pueda ser ligeramente distinta en cada alma, de manera que el soporte libidinal que sustenta al instinto de supervivencia, esté vinculado a sus correspondientes conceptos inconscientes con intensidades variables, propiciando una mayor o menor sensibilidad de en cada persona para formar conceptos relativos a la tutela de determinados instintos.

En cuanto a cómo podría acontecer tal cosa, ya se dio alguna pista en el señalado apartado 2.2.1.11. cuando se dijo que podía decirse de manera impropia: *la Dialéctica Segunda despierta una particular suerte de novedosos instintos de supervivencia*. Pues no en vano, gracias a la salida del solipsismo y a la propia observación empírica, podemos erigir a partir de esta ufana apreciación, una teoría que se antoja bastante plausible y que

¹⁷⁷ Cuando hablamos de los instintos de supervivencia, tratamos de ciertos elementos psíquicos constitutivos del aparato homónimo. Hablamos de una fuerza impulsiva (libido) asociada a un concepto inconsciente en un sentido atractivo (libido placentera) o repulsivo (libido dolorosa), que determina los términos en los que son acogidos los estímulos sensibles. Esto es si los referidos estímulos son registrados con la formación de una huella *mnémica* y si son susceptibles de pasar a la esfera consciente para formar un concepto simple (o impresión de sensación); así como los propios términos de una eventual respuesta motriz.

se acomoda a los postulados de la filosofía hasta aquí consagrada¹⁷⁸. Se trata de un planteamiento que ya en su día fue someramente formulado por Freud cuando trató de dar explicación acerca de la superación del Complejo de Edipo, y cuya credibilidad se ha visto recientemente fortalecida gracias al reflote de la Teoría determinista-lamarquista de la Herencia de las Características Adquiridas a lo largo de la vida de un organismo.

Sucintamente, la aludida teoría Freudiana consiste en extender el impacto de la dialéctica materialista, al hacer de su obra un bagaje espiritual que puede llegar a ser transferido al alma de los descendientes¹⁷⁹. En efecto, partiendo de las varianzas con las que el instinto de supervivencia se manifiesta de un individuo a otro, arguye que estas particularidades habrían sido instiladas por los *hados* que obran en la materia, propiciando un dilatado proceso filogenético que perseguía adaptarnos para hacer frente a una serie de situaciones típicas que se fueron presentando en las sucesivas generaciones del linaje humano.

Los factores ambientales conducirían al alma humana a formarse una particular pasión cognitiva o voluntad sobre una cierta materia, sucediendo que si esta media persistentemente a lo largo de las sucesivas generaciones que vinculan al linaje humano, en alguna generación esta voluntad acaba por cristalizar en un instinto que espolea a su titular a relacionarse irreflexivamente con la materia sobre la que versaba, en consonancia con el juicio que se habían formado sus antepasados.

¹⁷⁸ Tal reflote se produce bajo paradigmas novedosos, pues como matizan los autores de esta labor: *la herencia lamarquiana consiste en la transmisión de los fenotipos modificados, mientras que la simbiogénesis* (defendida por ellos) *implica la transferencia de partes de genomas incorporadas*. Margulis, Lynn; Sagan, Dorian, *Captando Genomas, Una Teoría Sobre el Origen de las Especies*, Kairos, Barcelona, 2003, pp.15 y 16.

¹⁷⁹ *Las vivencias del yo aparecen perderse para la herencia, pero sí se repiten con la suficiente frecuencia e intensidad en muchos individuos que se siguen unos a otros generacionalmente, se trasponen por así decirlo en vivencias del ello, cuyas impresiones (improntas) son conservadas por la herencia*. Freud, *El yo y el Ello*, op.cit., pp.77.

Bajo este esquema, Freud llegó a identificar un particular instinto gregario, al que bautizó como el Superyó, instinto social que habría tenido su origen en el recurrente juicio racional que se habría formado en los proto-hombres que se vieron largo tiempo hostigados por los múltiples rigores de la etapa glacial, y sobre el cual se habrían erigido y sostenido todas las sociedades humanas conocidas. No obstante, no podemos desechar la posibilidad de que la evolución haya añadido más instintos subalternos de las pasiones primitivas. Por lo que adoptamos el término pasiones cognitivas innatas indistintamente para referirnos a cualquier otra pasión de esta índole que pudiera ser apreciada.

Estas consideraciones, también explican que las cargas libidinales no están idénticamente distribuidas en todos los individuos, y que por ende, a influjos materiales idénticos no se sigan dos desarrollos psíquicos idénticos. Asimismo, también dejan la puerta abierta a la posibilidad de que si un determinado linaje de la especie humana queda expuesto a un factor ambiental constante y mantiene una cierta endogamia, sea susceptible de desarrollar unos instintos accesorios específicos que lo predispongan a reaccionar de maneras muy específicas ante las eventualidades que tenga a bien presentarles el Alma del Cosmos. Sin embargo, para el alivio de la responsabilidad investigadora que aquí se asume, ha de decirse que no hay atisbo de que tal cosa haya acontecido, quedando por el momento esta posibilidad recluida en el ámbito fantástico ideado por H.G. Wells . Y, en todo caso, los aspectos espirituales y éticos que aquí interesan son aquellos que representan una constante en la humanidad.

2.2.2.2.- Las Pasiones Innatas Como Elementos Contradictorias y los Sistemas de Valores Como Producto Psíquico Coherente:

Llegado a este punto de la ontología a *posteriori*, encontramos que, las pasiones humanas, desde el punto de vista de su formación (dialéctica), nos deja un panorama constituido por tres clases de instancias psico-pasionales. En primer término contamos

con: a) las Pasiones Primitivas, que con un carácter constitutivo de toda alma, impulsan a tutelar el instinto de supervivencia de la manera más simple. b) Las Pasiones Cognitivas Innatas (o superyó), instiladas en el marco de la Dialéctica Segunda como resultado de los juicios que, ante el imperio del Principio de Realidad se formaron nuestros antepasados proto-humanos, acerca de qué estrategias éticas era preciso ejecutar para tutelar con mayor eficacia. c) Las Pasiones Cognitivas o voluntad, también producidas en el marco de la Dialéctica Segunda, distinguiéndose de las anteriores por ser el producto del particular juicio que se forma un individuo en relación a la tutela de alguno de los objetos libidinales que le proponen las otras dos instancias; y por ser perfectamente mudables a lo largo de la vida, mediante la “sublimación”, siempre que la razón lo recomiende.

A la vista de este planteamiento, cabe apreciar que las instancias psico-pasionales inconscientes, es decir, las pasiones primitivas y pasiones cognitivas innatas, a fin de cuentas presentan un factor común. Este es atesorar los principios orientadores de la actividad intelectual y de los actos de voluntad que de esta brotan, observación a partir de la cual se juzga apropiado precisar que, ambas, pueden ser conjuntamente designadas bajo el epíteto Pasiones Innatas.

A esta circunstancia, se la puede añadir una observación adicional, que es el constatable hecho de que, el influjo que el conjunto de nuestras pasiones innatas ejercen sobre nuestro intelecto, revela invitaciones a conductas que versando sobre unos mismos objetos, resultan inconciliables. De manera que cabría imaginar que sobre nosotros pese la amenaza de conducirnos a desempeñar una ética errática o incoherente, y por ende ineficaz para servir a la satisfacción del instinto de supervivencia. Sin descender aun a precisar el elenco de objetos de los sentidos que incumben a las pasiones innatas y en qué sentido se asocia la libido a cada uno de ellos (de manera repulsiva o atractiva), por el momento nos limitaremos a añadir otra observación. Dada la amenaza que el contenido contradictorio de las pasiones innatas entrañan para la supervivencia del hombre, pareciera que la naturaleza nos ha conferido la capacidad de priorizar el influjo de las

pasiones que entran en liza. De suerte que la **producción de conceptos, su retención y la formación de la voluntad, se nutran de un elenco de instintos coherentes, de un sistema**. La percepción de este hecho por los científicos sociales y politológicos, ha dado lugar a que procuren realizar estudios en los que se parte de atribuir la operatividad de un conjunto coherente de pasiones innatas a un colectivo, para, a partir de ello, hacer predicciones de las conductas que realizarán en un contexto dado.

En lo sucesivo, en consideración a las disciplinas que han advertido de la manera más nítida esta faceta de la constitutiva de las pasiones humanas, adoptaremos su terminología. Así, para referirnos al producto ordenado de las pasiones innatas, hablaremos de Sistemas de Valores (*Core Values*). Mientras que para referirnos al contenido de las pasiones cognitivas o voluntad, hablaremos de preferencias (*preferences*¹⁸⁰) o estrategias.

2.2.2.3.- La Juventud Como Etapa Determinante en el Proceso Dialéctico de Definición de los Sistemas de Valores: Consideraciones Sociológicas y Neurológicas:

En relación a la formación de los Sistemas de Valores, hay indicios de que dentro del proceso dialéctico que define la condición psíquica de un individuo, cuanto mayor es su edad, menor es el poder de los estímulos materiales para alterar su configuración psíquica.

En este sentido, los sociólogos Inglehart y Welzel afirmaron que *uno de los conceptos más difundidos de la ciencia social es la noción de que la estructura de la personalidad humana básica tiende a cristalizar cuando el individuo alcanza la edad adulta, y apenas*

¹⁸⁰ Término introducido en la Ciencia Política por la escuela de pensamiento *Rational Choice*, en la que en origen militaron economistas neoclásicos, dejando en su enfoque operativo elementos que acentuaban el carácter utilitario de la cognición volición humana.

*cambia posteriormente*¹⁸¹ (...) *las normas culturales se suelen internalizar a una edad temprana y reforzar mediante sensaciones no racionales. El poder de estas sensaciones no reside en su racionalidad sino en su índole emocional, de modo que la violación de las normas provoca sentimientos de culpa y vergüenza, un regulador más poderoso del comportamiento que las sanciones legales puras*¹⁸². Con ello quieren expresar que durante la juventud hay una predisposición muy acusada a formar conceptos a partir de la experiencia que nos suministra el medio, de suerte que los conceptos formados quedan conectados a la libido de manera que, a medida que pasa el tiempo, es más improbable que pueda ser interrumpida. Así, por el contrario, cada vez sí es más probable que, aunque la experiencia muestre a la razón que la atracción o repulsión por un concepto en cuestión ya no sirve a nuestros intereses, la libido continúe relacionada en los mismos términos, despertando, por ejemplo, el dolor de la vergüenza en caso de que llevemos a cabo un acto que antaño habíamos conceptualizado como inapropiado.

Por otra parte, en relación a la posibilidad de que la cercanía a la vejez constituyese una variable hábil para alterar ese mínimo de ideas y actitudes vitales ya consolidadas en la “adolescencia”, los citados autores, a partir del análisis de las encuestas de valores realizadas en Occidente entre los años 1970 y 2000, encuentran fundamentos empíricos para descartarla. En su lugar ponen de relieve como las novedosas condiciones de seguridad existencial y bienestar de la postguerra, facilitaron el entorno de crianza idóneo para que las nuevas generaciones adoptaran configuraciones éticas que bautizan como *posmaterialistas*. De tal forma que una vez que alcanzan una adultez avanzada estas cohortes de individuos no manifiestan flaquear en su perspectiva, sino que por el

¹⁸¹ Inglehart y Welzel, *op.cit.*, pp.133.

¹⁸² *Ibidem*, pp.48.

contrario rempazan a las fenecidas generaciones depositarias de valores más “conformistas”, propiciando un *cambio de valores intergeneracional*¹⁸³.

De todo lo testado hasta el momento, extraemos que es especialmente relevante centrar la atención en las sensaciones que la dialéctica material inocular durante la juventud de las almas, si se quiere dar con las claves de la ética propia de cada individuo. Sin embargo, sucede que la sociología, en relación a esta progresiva calcificación del alma humana, por el momento nos deja huérfanos de un criterio que nos advierta del momento en el que este proceso de perfección llega a su culmen, limitándose al empleo de conceptos indeterminados como “adolescente” o “adulto”. Sin embargo, podemos recurrir a otra disciplina empírica, la neurología, que ha sido capaz de advertir ciertos cambios fisiológicos que, a medida que avanza la edad de los sujetos, tienen lugar en el órgano que aparentemente es custodio de la *psique*, el cerebro. Así, encontramos que los hallazgos neurológicos hechos hasta la fecha se presentan como valiosos para la identificación de los mecanismos responsables de la mencionada osificación, así como para aspirar a fijar una nítida frontera temporal que nos advierta de su perfección. En atención a estas observaciones, sin perder de vista los conocimientos consolidados en la epistemología y en la ontología *a priori*, se procede a revisar los descubrimientos neurológicos relevantes para dilucidar la cuestión.

Desde el nacimiento hasta la pubertad (12 años) se produce la *neurogénesis*, proceso consistente en la producción de las unidades básicas de registro de sensaciones simples (o

¹⁸³ Se han producido importantes cambios de valores entre 1970 y 2000 (...) reflejan el hecho de que cada nueva cohorte que se incorpora a las encuestas es más posmaterialista que la anterior, y así sigue siendo, algo que provoca un giro hacia los valores posmaterialistas a medida que las cohortes jóvenes rempazan a las mayores. *Ibidem*, pp136 y 137.

impresiones de sensación) suministradas por la sensibilidad, las neuronas¹⁸⁴. Paralelo a este proceso de neurogénesis, la experiencia que permea el sentido del infante es directamente comunicada al “núcleo” del cerebro, a las **amígdalas**, instancia que atesoraría los conceptos inconscientes natos. A raíz de la yuxtaposición de la información ambiental con aquellos conceptos, este órgano estima la medida en la que la percepción entraña un elemento significativo para la tutela de los intereses vitales. En atención al resultado de esta ponderación, las amígdalas requieren al hipotálamo, núcleo caudado o al Rafe de Bulbo (instancias libidinales), para que liberen a los pertinentes neurotransmisores¹⁸⁵, que despertarán unas emociones de cuya intensidad dependerá el rigor de la impronta mnémica que pasarán a atesorar las neuronas.

El región neuronal encargada de acometer un primer registro provisional de cada sensación está situado de manera contigua a las amígdalas, se trata del **hipocampo**, y en particular su hemisferio derecho (memoria episódica). Una vez registrada, esta sensación es susceptible de ser convertida en un concepto simple o impresión de sensación, que queda provisionalmente registrada en el hipocampo izquierdo (memoria semántica). En caso de que los registros en cuestión sean reiteradamente evocados por el joven en cuestión y de tal manera que continúen desencadenando respuestas emocionales en la amígdala, la información será realojada desde el hipocampo a la siguiente sección cerebral encargada de la memoria a largo plazo: en el **cortex prefrontal**, y el cortex prefrontal-dorsolateral; o bien en la glándula basal conocida como **cuerpo estrioso** (si se tratara de registrar un acto motor). Por último encontramos que bajo la observancia del

¹⁸⁴ Kempermann, Why new neurons? Possible Functions for Adult Hippocampal Neurogenesis, *Journal of Neuroscience*, febrero 2002, Vol.22, No.3, pp.635-638.

¹⁸⁵ Los fundamentales son la vasopresina (responsable de las sensaciones negativas), serotonina y oxitocina (responsable de las sensaciones positivas relativas a la socialización) y la dopamina (responsable de las sensaciones positivas relativas a la consecución de objetivos en general), que son aquellos susceptibles de abrir excitar los receptores neuronales NMDA, para que penetre en el soma neuronal los flujos de la sustancia responsable de los cambios neuronales, el calcio.

dogma causal, la sección cerebral más superficial, el cortex frontal, ejecuta la función dianoética al conectar a las neuronas (conexiones sinápticas) cargadas con la información que se le ha presentado empíricamente conexa formando múltiples conceptos complejos. Cabe añadir que en esta etapa, la producción de sinapsis es indiscriminada, en el sentido de que varias sinapsis son susceptibles de convivir pese a tener bases empíricas excluyentes.

A partir de la pubertad (12 años) de edad, la neurogénesis sufre una creciente desaceleración, hasta los 25 años en los que se llega a un estancamiento que en lo que respecta al *cortex*, alcanza un carácter absoluto¹⁸⁶. Paralelamente y en las mismas condiciones, la vertiginosa creación de conexiones neuronales deja paso a un proceso llamado Poda Sináptica, consiste este en la destrucción de las conexiones sinápticas que sustentan a los conceptos complejos bajo la observancia del principio “usarlo o perderlo”¹⁸⁷. La “Poda” es acompañada del proceso de “mielinización”, consistente en recubrir a las conexiones sinápticas que sí se conservan con una membrana que facilita que, ante la suscitación de un estímulo emocional, se produzca la evocación de los conceptos complejos que la experiencia reveló como más funcionales para su tutela, con una rapidez cien veces superior.

A mayor abundancia, parece que el aparato encargado del primer registro y conceptualización de sensaciones, el **hipocampo, comienza a sufrir un progresivo**

¹⁸⁶ La neurogénesis se limita a las regiones del hipocampo, giro dentado y zona subventricular. Se trata de un órgano cuya función es crear conceptos a corto plazo, pasando a quedar registrados en el *cortex* solo en caso de una persistente evocación en relación a fuertes estímulos pasionales (Amígdala)

¹⁸⁷ *Use it or lose it*, principio constatado por el neurólogo Donald Hebb. García Madruga, Delval Merino, Sánchez Queija, Herranz Ybarra, Gutiérrez Martínez, Delgado Egido, Kohen Kohen, Carriedo López, Rodríguez González, *Psicología del Desarrollo, Vol.I*, UNED, Madrid, 2010.

deterioro¹⁸⁸; y que además deviene reacio a la hora de transferir su contenido al depósito de información a largo plazo¹⁸⁹. Esta condición reacia, de conformidad con la probada **Teoría de la Selectividad Socioemocional**, se acentúa especialmente en lo que respecta a los objetos de los sentidos que proporcionan estímulos negativos. Como resultado, los estímulos negativos desencadenados proyectados en las amígdalas van dejando de ser registrados en el hipocampo, para en su lugar ser acompañados por la activación del *cortex*, que temple la perturbación emocional¹⁹⁰. Esta activación del *cortex* preferentemente tiene como objeto al *cortex* prefrontal¹⁹¹ y el cuerpo estrioso, que atesoran los conceptos complejos que en su día fueron formados por la razón para actuar estratégicamente ante los objetos perturbadores. Tales evidencias sugieren que con la edad, ante la mediación de sensaciones de displacer, se prescinde de promover el aprendizaje con el que dar una respuesta adaptativa específica lo más eficaz posible, para

¹⁸⁸ Schuff, Norbert; L.Amend, Diane; Knowlton, Robert; Norman, David; Fein, George; Weiner, Michael.W., Age-related metabolite changes and volume loss in the hippocampus by magnetic resonance spectroscopy and imaging, *Neurobiology of Aging*, 1999, Vol.20., No.3., pp.279-285.

¹⁸⁹ Maguire, Eleanor A.; D. Frith, Christopher, Aging affects the engagement of the hippocampus during autobiographical memory retrieval, *Brain*, 1 Julio 2003, Vol.126., No.7., pp.1511–1523. El progresivo aumento de actividad en el hipocampo con el aumento de la edad, que sugiere que se tiende a concentrar más recuerdos en esta área de depósito provisional, también indica que no se está dando paso a su realojamiento a largo plazo.

¹⁹⁰ St.Jacques, Peggy.L.; Dolcos, Florin; Cabeza, Roberto; Effects of Aging on Functional Connectivity of the Amigdalas for Subsequent Memory of Negative Pictures, *Psychol Sci.*, enero 2009; Vol.20., No.1., pp.74–84. Reed, Andrew.E. y Laura.L. Carstensen, The Theory Behind the Age-related Positivity Effect, *Front Psychol.*, 27 septiembre 2012; Vol.3., No.339.

¹⁹¹ Karou Nashiro, Michiko Sakari y Mara Mather, Age Differences in Brain Activity During Emotion Processing: Reflections of Age-Related Decline or Increased Emotion Regulation?, *Gerontology*, 2012, Vol.58, No.2, pp.156-163.

en su lugar recurrir al marco cognitivo con el que ya contamos, subsumir la situación en el supuesto conocido más similar y regirnos por las directrices formadas al efecto¹⁹².

Como resultado de este proceso, comprendemos que el adulto de 25 años o más, a diferencia del infante y del adolescente, guarda unos comunes denominadores en su configuración neurológica que rinden cuenta de la osificación cultural que advierte la sociología. De todos estos destacamos:

- a) Marco conceptual sustentado por una fisiología rígida: Cerrada la neurogénesis, la capacidad de almacenamiento de sensaciones y conceptos a largo plazo deviene en limitada. Mediante la poda se reservó ciertos conceptos complejos que se osifican a través del proceso de mielinización. El conjunto de conceptos simples que individualmente se han alojado en cada neurona del sistema cortical, y que conectados por las sinapsis dan lugar a conceptos complejos, configuran un marco cognitivo específicamente diseñado para la satisfacción de las pasiones que con mayor agudeza perturbaron a un individuo hasta haber alcanzado su pleno desarrollo neuro-fisiológico.
- b) Margen para el cambio, limitado: en relación a la posibilidad de que se practiquen cambios neurológicos, hay que decir que en lo sucesivo las mutaciones fisiológicas apreciables se limitan a dos frentes. En primer término es preciso matizar que la neurogénesis continúa residualmente activa en el hipocampo, de manera que si las

¹⁹² Este fenómeno explicaría la pertinaz insistencia con la que los devotos de ciertas “ideologías” se afanan en achacar las ineficiencias socio-políticas a conceptos, cuya intervención en los hechos desafortunados resulta poco significativa o casi nula frente a la palmaria mediación de otros factores. En este sentido es clásica la desproporcionada acusación que Popper vertió sobre los devotos del marxismo clásico y del psicoanálisis, quienes de conformidad con sus observaciones, mantienen postulados a cuyo valor explicativo no renunciarían jamás por mucho que chocasen con la realidad empírica.

amígdalas distinguen nuevas percepciones como emocionalmente relevantes, este depósito memorístico a corto plazo es susceptible de aumentar su masa para registrarlas¹⁹³. En segundo término, la configuración de las conexiones sinápticas que sustentan a los conceptos complejos, pese a estar revestidas con una vaina de mielina, aun son susceptibles de ser desmanteladas y reorganizadas de maneras nuevas (plasticidad sináptica).

- c) Memoria crecientemente selectiva: Sin embargo, las nuevas posibilidades de registro que continúan sustentando las neuronas del hipocampo y las sinapsis del cortex, son cada vez más restringidas. Tal y como postula la teoría de la Selectividad Socioemocional, los estímulos sensibles identificados como negativos por las amígdalas, son crecientemente rechazadas para su registro memorístico en el hipocampo, y en su lugar son directamente confrontados con los conceptos complejos alojados en el cortex, de suerte que en lugar dejarse embargar por su influjo, registrarlos, conceptualizarlos y atender a sus posibles causas, se recurre a la respuesta racional que empíricamente o por analogía se presenta como más apropiada para proceder a su disipación. En lo tocante a la posibilidad de que la percepción en cuestión excite notablemente a las amígdalas y tenga una cierta recurrencia, es de esperar que se produzca una reordenación de las conexiones sinápticas¹⁹⁴, (y aunque no se ha probado, y por ende no lo contemplamos, aun queda abierta la posibilidad de que, quizá, el *cortex* libere a ciertas neuronas de su

¹⁹³ Es célebre el experimento que tuvo como objeto de estudio el hipocampo de los taxistas de Londres. Maguire, Eleanor A.; Gadian, David.G.; Johnsrude, Ingrid.S.; Good, Catriona.D.; Ashburner, John, Frackowiak, Richard,S.J.; Frith, Christopher.D.; Navigation-related structural change in the hippocampi of taxi drivers, *Proceedings of the National Academy of Science U.S.A.*, 11 abril 2000; Vol.97., No.8., pp.4398–4403.

¹⁹⁴ La existencia de este mecanismo ha sido probada, siendo el neurotransmisor NMDAR el responsable de los cambios en la memoria a largo plazo. Sachser, Ricardo Marcelo; Santana, Fabiana; Crestani, Ana Paula; etc; Forgetting of Long-Term Memory Requires Activation of Receptors, L-Type Voltage-Dependent Ca²⁺ Channels, and Calcineurin, *Scientific Reports*, 2016, Vol.6., No.1.

contenido para que estas puedan albergar a largo plazo el recuerdo de una nueva sensación).

- d) Limitación indirecta del aprendizaje de estímulos negativos: Respecto a las posibilidades de registro que quedan especialmente abiertas, las relativas a los estímulos positivos, procede considerar que una vez alcanzada la madurez cognitiva, se entra en una etapa en la que al haber comenzado el alma a descartar el registro de los estímulos negativos, paralelamente también restringe progresivamente y de manera indirecta la posibilidad de hacer lo propio con otros tantos de índole positiva. Ello deriva de la naturaleza de uno de los neurotransmisores responsables de la plasticidad sináptica, la dopamina. Para que este entre en juego produciendo sus efectos plásticos, es preciso que antes se suscite un reto, y que posteriormente se haya desplegado una conducta eficaz para su superación. Tan solo ante tales circunstancias la dopamina es segregada por el núcleo caudado, permitiéndonos advertir su influjo plástico gracias a su característica sensación de gratificación. No obstante, la creciente apatía hacia las sensaciones negativas, coarta la posibilidad de postular retos que exijan la adopción de una nueva estrategia de fuga, y así se desvanece una dimensión de la cadena causal que concluye con la liberación de dopamina, fuente de importantes nuevas huellas mnémicas responsables de alteraciones éticas.

No obstante, hechas todas estas consideraciones, cabe recordar que gracias a todo este proceso, las construcciones conceptuales complejas alumbradas por el *cortex* frontal son armónicas, su recurso más ágil, y el adulto es capaz dejar atrás los comportamientos compulsivos para implementar los criterios de acción¹⁹⁵ que la experiencia le manifestó

¹⁹⁵ García Madruga, Delval Merino, Sánchez Queija, Herranz Ybarra, Gutiérrez Martínez, Delgado Egido, Kohen Kohen, Carriedo López, Rodríguez González, *Psicología del Desarrollo*, Vol.I, UNED, 2013

como los más eficaces para la tutela de sus inquietudes emocionales (“funciones ejecutivas”). En suma, con la edad el hombre deviene progresivamente en un ser más orientado a la vida práctica.

Para concluir la presentación de consideraciones neurológicas, es preciso decir que dado el actual estado de este campo experimental, parece aventurado tratar de dar una edad a partir de la cual el cerebro obstruya los canales cognitivos determinantes para el irreversible afianzamiento de un modelo ético. Una de las principales razones es que algunas de las eventualidades implicadas en esta progresión (deterioro del hipocampo y selectividad emocional), han sido ilustradas mediante experimentos que tienen como unidades de análisis a dos grupos de individuos categorizados como “adultos jóvenes” y “adultos mayores”, que están separados por diferencias de edad muy significativas. De modo que tan solo nos permiten intuir que efectivamente existe este cambio y que parece presentarse de manera gradual. No obstante basándonos en las evidencias sociológicas y en los datos neurológicos que sostienen que a los 25 años de edad, los individuos han concluido la neurogénesis, la poda sináptica y la mielinización, se entiende que aquella cifra tiene un valor orientativo aceptable.

2.2.2.4.- Incoherencias entre el Sistema de Valores y la Ética: El problema de la Agregación de los Intereses y Recapitulación de otras Eventualidades Problemáticas:

A la luz de lo expuesto, a primera vista, lo ordinario sería afrontar el examen del asunto propuesto en el presente apartado como un sinsentido. De hecho, puede decirse que a día de hoy no son raros los estudios politológicos en los que, partiendo de la perfecta coherencia entre los sistemas de valores y la conducta, se entiende que el sistema de

Iglesias Diz, J.L., Desarrollo del Adolescente: Aspectos Físicos, Psicológicos y Sociales, *Pediatría Integral*, 2013, Vol.17., No.2., pp.88-93.

valores del que es titular un alma dada, puede ser deducida a través de la *praxis* que impulsado esta.

No obstante, sucede que existen ciertas vocaciones humanas cuya realización depende necesariamente de la posibilidad de realizar una acción colegiada, siendo muy frecuente, a día de hoy, que no haya colaboradores dispuestos. Esta situación da lugar a que, en ocasiones, nos veamos forzados a postergar los actos idóneos para colmar nuestras aspiraciones, actuando de una manera discorde a nuestros valores mientras estamos a la espera de que aparezcan los colaboradores precisos. El ámbito en el que acontece tal cosa es la arena política, habiendo sido uno de los pioneros que con más precocidad advirtieron esta especial circunstancia Benjamin Constant. Este sagaz varón relacionó la agudización y progresiva generalización de esta circunstancia en el panorama Europeo al advenimiento del Estado Moderno, afirmando que, en él, *la influencia personal* (del ciudadano moderno) es *un elemento imperceptible de la voluntad social que imprime su dirección al gobierno*¹⁹⁶.

Sin perjuicio de lo apuntado por Constant, resulta que la escuela politológica a la que se atribuye haber dotado de notoriedad a la enunciada coyuntura es la apodada como Nuevo Institucionalismo, la cual evidencia la necesidad de diferenciar entre *intereses potenciales y aquellos que son expresados en el comportamiento político*¹⁹⁷. El caso más paradigmático que maneja la doctrina para reflejar aquella coyuntura es la Paradoja de Condorcet, que en esencia se concreta en *tomar una decisión política que se desvía de*

¹⁹⁶ Constant, Benjamin, Sobre la Libertad de los Antiguos Comparada con la de los Modernos, *Revista de Estudios Públicos*, Invierno 1995, Vol. 59., pp.4.

¹⁹⁷ Immergut, The Theoretical Core of New Institutionalism, *Politics & Society*, marzo 1998, Vol.26., No.1., pp.5-34, pp.7.

*nuestra decisión (...) por cuanto no es factible (...) y por tanto votar por una alternativa que no es la primera opción pero que tiene la ventaja de ser realizable*¹⁹⁸.

A mayor abundancia de la cuestión, ha de decirse que, los institucionalistas, están familiarizados con el hecho de que, aunque se pueda apreciar al proceder cívico como regularmente asociado a un abanico de influjos materiales, en el fuero interno del agregado siempre puede subyacer una latente disconformidad, la cual, en caso de confluir con el escenario colectivo propicio (“ventana de oportunidades” en terminología de Tilly¹⁹⁹), desencadenaría una explosión de conductas anómalas o totalmente inesperadas por el científico social. Unas conductas anómalas que, de todo punto, refutan las especulaciones acerca del estado anímico de los agregados a partir de la máxima: *los modelos éticos son deducibles de los actos*. La Ciencia Política ha tomado cuenta de este fenómeno, y ha abordado el estudio de estos procederes anómalos, bajo la etiqueta de El Problema de la Acción Colectiva, poniendo cuidado en desarrollar variables predictoras del proceder cívico a partir de elementos de naturaleza netamente anímica (y no material). En este sentido puede destacarse la labor de Marsh, que acuñó el concepto de *protest potential*²⁰⁰.

La literatura neoinstitucionalista, y muy particularmente la Teoría de la Estructura de las Oportunidades²⁰¹, coincide en señalar ciertas circunstancias que han de concurrir en un

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ Consagrado en la obra *From Mobilization to Revolution*, 1978. Sidney Tarrow, *El Poder en Movimiento*, Alianza, Madrid, 2011, pp.64.

²⁰⁰ Marsh, Alan, Explorations in Unorthodox Political Behaviour: a Scale to Measure “Protest Potential”, *European Journal of Political Research*, Junio 1974, Vol.2., No.2., pp.107-129.

²⁰¹ Desarrollada por Tilly, MCadam y Tarrow. Sidney Tarrow, *op.cit.*, pp.64-66 y 274-287.

Estado Moderno para que se produzcan estas explosiones de activismo cívico, reflejo de la verdadera disposición anímica de sus actores. En este campo de estudio es frecuente señalar la necesaria mediación de ciertos individuos (*political entrepreneurs*²⁰²) que adornados con una especial publicidad y poder de persuasión, convencen a los atomizados miembros de un colectivo desesperanzado, de que efectivamente cuentan con los colaboradores apropiados para promover sus particulares aspiraciones, creando las condiciones para que el activismo sí sea representativo (o al menos más representativo) de las preferencias de los agregados sociales. A estas observaciones, podemos añadir que esta escuela tan solo ha comenzado a medir el impacto que las telecomunicaciones, y muy en particular las redes sociales, pueden tener en la auto-organización de esta suerte de colectivos, no obstante todo apunta a que en virtud de estos instrumentos, estamos entrando en una etapa en la que, por primera vez, el Estado Moderno convive con ciudadanos que pueden permitirse prescindir de estos *entrepreneurs* y organizarse autónomamente.

Valga lo dicho hasta aquí para acreditar que, si se quiere poder predecir adecuadamente las acciones humanas, es preciso examinar los Sistemas de Valores detentados por los individuos haciendo uso de instrumentos específicos de medición que vayan más allá de la mera observancia de la conducta (propuesta por el esquema *Stimulus-Response* Watsoniano).

A mayor abundancia de esta necesidad, y al margen del Problema de la Agregación de los Intereses, también es preciso tener presentes los razonamientos ya expuestos en los apartados 2.2.2.1, 2.2.2.2 y 2.2.2.3., los cuales nos han sugerido la posibilidad de que,

²⁰² Downs, *Economic Theory of Democracy* (1957) y Wagner, *Pressure Groups and Political Entrepreneur: A Review Article*, *Papers on Non-Market Decision Making*, diciembre 1966, Vol.1., No.1, pp-161-170.

algunos de los actos desplegados por los sujetos maduros, ya no traigan enteramente causa en los estímulos materiales que les alcancen. A través de las exposiciones hechas en los citados apartados, vislumbramos que, una vez agotada la juventud, la *psique* humana cristaliza un determinado sistema de prioridades pasionales (sistema de valores), caracterizado por ejercer un influjo constante y coherente en su labor catalizadora de la cognición y de producción de la voluntad, lo cual exige necesariamente que determinados estímulos materiales pasen desapercibidos. Es decir, en los sujetos maduros mediará un cierto desacoplamiento en la relación causal que une a las variables materiales y a las psíquicas. De modo que, aquel investigador social que haga un seguimiento de las conductas que despliega un sujeto joven, contemplando como única variable causal a las circunstancias materiales a las que está expuesto, podrá hallar una gran versatilidad en el sujeto y establecer un número de relaciones causales materia-ética, que no obstante serán refutadas cuando trate de extrapolarlas a los segmentos maduros de la población.

Por último, en el apartado 2.2.2.1., quedamos prevenidos de la posibilidad de también que medien divergencias éticas entre individuos sometidos a unas idénticas condiciones materiales, a consecuencia de mantener una genética particular en relación a sus aparatos psíquicos. Particularidad la cual consistiría en una mayor o menor sensibilidad ante ciertos estímulos materiales, o lo que es lo mismo, contar con una distribución dispar de las cargas libidinales que irrigan a los conceptos inconscientes de las pasiones innatas. Y de la cual, habría de poder rendirse cuenta atendiendo a las circunstancias materiales a las que estuvo sometido el linaje de cada individuo.

Así, con todo lo dicho, podemos recapitular tres eventualidades que frustran la existencia de una relación causal unívoca entre la *psique* humana y a ética que motiva. Son estas: a) la súbita quiebra de las relaciones de causalidad basadas en el binomio influjo.material-acto, como resultado del advenimiento de “coyunturas institucionales”

que alientan o desalientan dar cauce activo a la disposición anímica; b) el progresivo desacople causal del influjo material sobre la conducta, por una suerte de “cristalización” u osificación de la forma del alma a medida que avanza la edad; y c) la propensión y resistencias genética de cada alma a operar ante ciertos fenómenos que llaman con mayor rigor su atención.

2.2.2.5.- Sobre la Naturaleza “Doble” de la Ética Humana: Los sabios que se han adentrado al examen de la ética humana coinciden, al repasar la casuística que nos ofrece la historia, en señalar que en ella pueden distinguirse dos ámbitos bien definidos. A este primer juicio se llega al verificar la grosera alternatividad con la que el medio nos fuerza a elegir entre ejecutar una conducta u otra perteneciente al ámbito contrario. Con esta alusión delineamos dos ámbitos éticos, el político, que nace del instinto de supervivencia directo; y el ámbito reproductivo-tutelar, que nace del instinto de supervivencia indirecto. Sobre su contraposición, puede apuntarse que se ha querido ver por vez primera escenificada en el amargo enfrentamiento que tuvo por contendientes a la *Antígona* de Sófocles, que se deshacía en afectos a los que portaban su propia sangre, frente a un Creonte que anteponía los intereses del colectivo cívico. Si bien se sostiene que concebir la citada tragedia bajo el este prisma es un error, y se aprecia más acertado ofrecer en su lugar como ejemplo paradigmático el sacrificio que Tito Manlio Imperioso Torcuato o Guzmán el Bueno hicieron respectivamente de sus hijos para cumplir con su deber cívico.

Sin embargo, pese al claro discernimiento, se aprecia que las principales escuelas que han examinado con mayor rigor este carácter dual, adolecen de graves defectos. Estos se manifiestan a la hora de concebir la naturaleza del proceso por el cual el Alma del Cosmos inculca los deseos y juicios en el alma humana, o al aventurarse a sancionar qué es lo moral, por lo que desde este momento establecemos una cierta distancia con las aludidas escuelas aseverando que ninguna en particular ha sido adoptada como guía. Las principales escuelas de pensamiento que han monopolizado esta cuestión son: la Clasicista, la Contratualista y la Marxista.

La clasicista, cuya estela fue iniciada por Aristóteles²⁰³, reconoce la existencia de las dos instancias gregarias que nos ocupan, a las cuales alcanza a dotar de una lógica bastante satisfactoria. Sin embargo, peca de contemplar a la naturaleza humana bajo una óptica decididamente estática, como si se tratase de una obra fortuita y perfectamente ensamblada, ajena a la mediación de largos procesos evolutivos capaces de imprimir vocaciones contradictorias en su alma. Tal es la impresión que nos deja el legado fundamental de esta escuela sobre este particular, el Principio de Subsidiaridad definitivamente perfilado por Althusius. Predica este que todas las inquietudes humanas sean encauzadas por las unidades gregarias inferiores tanto como les sea posible.

La Escuela Contractualista, con reminiscencias epicúreas²⁰⁴, tiene el acierto de subrayar que el elemento distintivo del hombre viene dado por su capacidad para producir una voluntad racional que determine su porvenir, dando así un justo lugar a la razón entre las causas directas de las formas gregarias que adopta el hombre, pero hace aguas a la hora de comprender que las facultades dianoéticas que posibilitan el proceso decisorio, no son más que otras de las instancias por medio de las cuales el logos ha tenido a bien que se cumplan sus designios.

Por último la Escuela Marxista, cuyas raíces más esenciales se hunden en la obra de Heráclito de Éfeso, recoge la discordia como una ley intrínseca al cosmos que no ha hecho excepciones en lo tocante a la naturaleza humana, Sin embargo se desliga de los sabios dogmas heracliteos y de su más destacado seguidor moderno (Hegel) con gran temeridad,

²⁰³ Esta concepción armónica de las distintas instancias gregarias es expresada en los Capítulos I a VI del primer libro de su *Política*. Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2007, pp.45-56.

²⁰⁴ Carlos García Gual, *Epicuro*, *op.cit.*, pp.204-215

al postular que es posible escapar a los perturbadores efectos de esa discordia mediante la simple y llana erradicación de la familia.

Deficiencias, todas ellas, que se espera puedan ser superadas haciendo uso del marco conceptual que se ha consolidado hasta este punto en la obra.

3.- Hipótesis

Como resultado de todo lo dicho hasta aquí, es posible formularnos una doble hipótesis, cuya respectiva verificación es requisito *sine qua non* para llegar a identificar el modelo ético moral que señala la providencia.

3.1.- Primera hipótesis

En primer término se sostiene que a partir del examen empírico de la Dialéctica Segunda - que pone en relación, por una parte, la disposición de la materia manipulada por el Alma del Cosmos, y por la otra, a la *psique* humana - la experiencia secundará que se produce una labor sintética (en sus dimensiones evolutiva y cognitiva) de la que resultan distintas configuraciones anímicas, de entre las cuales pueden reconocerse sistemas de valores (*core values*), o a actitudes éticas típicas y estables, orientadas a tutelar los instintos de supervivencia directo e indirecto que brotan de las Pasiones Innatas. En particular se sostendrá que para la tutela del instinto de supervivencia directo existen los sistemas de valores aristocrático, democrático, timocrático y oligárquico; mientras que para la tutela de los instintos de supervivencia indirectos, existe los sistemas de valores grupales, sindiásmico y monógamo. Asimismo, se verificará que a consecuencia de la adopción de los enunciados sistemas de valores en el seno de un agregado social, se institucionaliza un

común denominador de conductas sobre las que se erige una organización jurídico-política.

Esta hipótesis consta de dos relaciones causales:

A) -Variable independiente: formas materiales.

-Variable dependiente: 4 sistemas de valores políticos y 3 sistemas de valores sexuales.

B) -Variables independientes necesarias y contributivas: 4 sistemas de valores políticos y 3 sistemas de valores sexuales (y, para el caso de poblaciones enmarcadas en un Estado Moderno, un *political entrepreneur* hábil para comunicar que las aspiraciones que entrañan esos modelos son factibles).

-Variable dependiente: Actos humanos, típicos de los sistemas de valores en cuestión.

Partiendo del carácter doble de la ética humana, procedemos a exponer el marco teórico que recoge los extremos de los distintos sistemas de valores posibles de manera sintética

Comenzando por los sistemas de valores políticos, nos inspiramos en el esquema que ya fue sistemáticamente elaborado por Platón en los libros VII, VIII y IX de su *República*. Para este insigne pensador, los distintos sistemas de valores, o disposiciones que puede adoptar el espíritu humano, son esencialmente cuatro, permitiéndonos identificar cuatro sistemas de valores cívicos o públicos:

El **oligarca**, “materialista” metódico cuya alma se halla notada por el radical gobierno pasional del instinto de supervivencia en todas sus dimensiones y con todo su rigor, quedando el potencial de sus capacidad cognitiva volcado a la identificación y maximización de las oportunidades de acumular recursos que garanticen su supervivencia directa (tutela de su auto-conservación corpórea) e indirecta (instinto sexual y conservación de su familia nuclear).

El **demócrata**, materialista “venal”, en el que la cognición no es subyugada por la erótica de los recursos necesarios para garantizar el instinto de supervivencia, sino por la generalidad de placeres sensibles que es susceptible de producir la interacción con la materia, de cuya recreación hace una fin existencial en sí mismo. Así su proceder se entrega a la satisfacción de caprichos sin escatimar en gastos de capitales, fuerza de trabajo y tiempo.

El **timócrata** cuyo instinto de supervivencia, al estar tutelado por la *praxis* de comunidad en la que se haya inserto, se limita a centrar las aptitudes cognitivas en la identificación y realización de las actividades más honorables, es decir, aquellas que sean retribuidas con el reconocimiento y gratitud de su comunidad, (previniendo que el flujo de garantías de supervivencia de las que goza por arte de su comunidad no sea cortado);

El **aristócrata**, caracterizado por la inhibición del instinto de supervivencia, siendo esta pasión primitiva sustituida por la inquietud por adaptar su ética a una regla de conducta emitida por una autoridad trascendente. Tal inquietud presenta la problemática de que, en los tiempos en los que se prodiga el escepticismo, menguando la creencia en entidades trascendentes, se desvanezca la piedra angular del sistema moral aristocrático. Con lo que procede a experimentar una profunda desorientación vital que lo conduce a al ejercicio de la filosofía, tanto para obtener certezas de la existencia de una entidad semejante como

para reconocer el sistema ético que esta comanda. Así, en esta clase de tiempos, las eventuales respuestas que obtenga a partir de su particular estudio de la naturaleza, son las que definirán su ética, si bien puede decirse que esta, arquetípicamente ha consistido en el cultivo de la filosofía y del servicio cívico.

En cuanto a los posibles sistemas de valores reproductivo-tutelares, es decir, de los principios que determinan el régimen de relaciones entre los cónyuges y su prole, se ha adoptado con carácter orientativo lo establecido por Engels, quien en *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, en esencia, plantea la existencia de tres posibles sistemas:

El **Grupal**: Los vínculos sexuales que median entre los ciudadanos son colectivos, sin restricciones de número de amantes por razón de sexo. La regla general es el desconocimiento del progenitor paterno del vástago habido en estas condiciones, por lo que en todo caso estos vínculos están caracterizados por grados variables de endogamia (solo se contiene parcialmente si se han formado *gens* matrilineales). Por todo ello, puede decirse que se trata de un sistema de valores que difumina la fisionomía de la familia en el conjunto ciudadano, propiciando la confusión de sus intereses con los de la comunidad política. En función de si se han constituido las enunciadas gens matrilineales, o no, puede distinguir entre las comunidades consanguíneas y *punalua*.

El **Sindiásmico**: la vida sexual de los ciudadanos se caracteriza por uniones nominales exógamas que comportan una vocación de exclusividad entre dos cónyuges, aunque es frecuente que el varón mantenga vínculos con más de una hembra o que la mujer mantenga algún fugaz encuentro sexual con un tercer varón, cosa que acontece en ciertas festividades. Es soluble por cualquiera de las partes y por lo general se conoce al progenitor paterno.

El Monógamo: Varón y mujer persiguen formar una pareja en la que se da la recíproca monopolización de la sexualidad del cónyuge. En cuanto a la duración del vínculo, con su establecimiento, se aprecia una clara vocación de indisolubilidad, si bien esta es compatible con eventuales cambios que persigan su disolución y búsqueda de una nueva pareja con la que consensuar un nuevo monopolio sexual. La filiación de la prole es conocida con toda certidumbre, por lo que la familia nuclear adquiere una fisonomía bien definida frente a la comunidad política, planteando conflictos entre ambas entidades.

3.2.- Segunda Hipótesis

En segundo término, se sostiene que, a partir del examen empírico de la Dialéctica Primera, podrá inducirse la configuración que el Alma del Cosmos desea imprimir a la materia. Más particularmente, se sostiene que esto es posible a través del examen de un concreto elenco de objetos del espectro material, el cual viene integrado por los bienes corpóreos precisos para satisfacer las distintas manifestaciones del instinto de supervivencia. En cuanto a la manera de examinarlo, se ha de prestar atención a las dinámicas de disponibilidad de los mismos con vistas a predecir su disposición en el futuro más remoto posible. De suerte que, sabiendo qué clase de modelo ético propicia esa particular configuración de la materia que induzcamos, podremos señalar, o al menos acotar, el cerco relativo al modelo ético al que la inteligencia suprema señala como el acorde a sus deseos (lo moral).

4.- Metodología

4.1.- Recolección de Datos Para Formar la Variable Dependiente “Ética”

Como se expuso en el apartado dedicado a los Sistemas de Valores (2.2.2.2.), esta variable compuesta está integrada por un conjunto de inclinaciones. Ahora bien, como también pudimos comprobar, la disposición anímica de los agregados modernos, tan solo puede deducirse del activismo cívico en el caso de que medien los pertinentes *political entrepreneur* que garanticen el cauce práctico de las verdaderas pulsiones latentes. De conformidad con ello, podríamos pensar que, de base, siempre pesará una sombra de duda sobre la completitud del elenco de Sistemas de Valores que podríamos extraer mediante el análisis de los registros históricos. En este sentido, sería legítimo pensar en la posibilidad de que ciertas regularidades espirituales hubieran pasado desapercibidas, sin haber dejado una constancia, ya fuera indirecta a través de actos o directa a través de testimonios escritos, por temor a la violenta censura de los conciudadanos.

Ante esta posibilidad, hay que tener en cuenta que el problema de la “agregación de intereses” es un problema restringido a la Edad Moderna, época en la que, junto a la monopolización del poder político por las minorías, concurrió la consagración de unos derechos individuales entre los que precozmente se distinguió con especial brillo la libertad de conciencia defendida por la Reforma Protestante. En atención a lo cual, se estima que la enjuiciada posibilidad tiene un escaso margen de realización, pues siempre podremos recurrir a sendos testimonios, escritos o tentativas de formar grupos de presión a través de la documentación histórica.

Para el resto de unidades de análisis que no están sometidos a la regulación institucional de Estados Modernos, se juzga que a falta de testimonios directos de los anhelos cívicos, siempre se puede recurrir al análisis de la ética y, particularmente, de la legislación

emanada directamente del debate público y del sufragio en el marco de la democracia directa.

4.2.- Sobre los Datos Recolectados para Integrar las Variables

A fin de completar el primer ejercicio (el examen de la Dialéctica Segunda), se indagó en sendos casos concretados en grupos homínidos y humanos, cuya existencia tuvo lugar entre periodos que abarcan desde la prehistoria hasta la actualidad. En este sentido, podemos concretar que se trata de unidades de análisis “funcionales”. La yuxtaposición o comparación de las variables asociadas a cada unidad es tanto de tipo diacrónico como sincrónico, dependiendo de las unidades de análisis que se confronten en cada caso. (Sincrónico cuando comparamos alguna actividad de la Grecia Clásica y de la República Romana, y diacrónico cuando se hizo lo propio con los indoiranios védicos y los escitas)

Los datos que se registraron acerca de los referidos pueblos fueron:

- a) Influjos materiales: Limitándonos a aquellos relevantes para la tutela del instinto de supervivencia. Estos son: a) las amenazas físicas directas sobre el agregado social en cuestión; b) su grado de abundancia y de accesibilidad a los recursos económicos, incluyendo a esclavos; y la disponibilidad de potenciales parejas sexuales.
- b) Disposición Anímica: Precisando, en primer lugar, las distintas Pasiones Innatas nacidas en el proto-hombre para la mejor tutela de su instinto de supervivencia, en el marco de una narrativa que rinda cuenta del impacto que tuvo la materia en su filogénesis. Y la condición alternativa con la que estas, se manifiestan en el ser hombre actual maduro como sistemas de valores, señalando las preferencias o estrategias típicamente adoptadas por los titulares de cada sistema de valores como consecuencia de la exposición al medio material.

- c) Actividades motivadas por las enunciadas pasiones que arraigan en el alma humana, y sus preferencias asociadas.

Las fuentes empleadas a tal efecto, proceden del ámbito biológico, antropológico, histórico, jurídico, sociológico y filosófico.

4.3.- Cómo Evitar los Problemas Relativos a la Causalidad Endógena

Seguidamente tenemos que rendir cuenta acerca de la evidente relación endógena que mantienen la variable “formas materiales” y “actos o ética humana”. Es un principio fundamental en la ciencia que persigue descubrir las relaciones causales que median entre las sensaciones, tomar variables que no ejerzan un influjo recíproco, pues de lo contrario no habrá manera de cumplir con su objetivo, el cual es concretar qué variables influyen en cuáles. En este sentido, no cabe duda de que los actos humanos, como ya se precisó en la ontología *a priori*, entrañan la alteración de las formas materiales, produciendo en el prójimo y en sí mismo sensaciones que en cierto grado pueden determinar su estado psíquico. A fin de dar salida a esta problemática, podemos recurrir al argumentario plasmado en la susodicha ontología *a priori*, la cual nos permite afirmar con todo rigor lógico, que los actos humanos, en última instancia también son producidos, aunque indirectamente, por la acción transformadora que el Alma del Cosmos practica sobre el sustrato sensacional. Con lo que cabe plantear que podríamos considerar a la acción transformadora del hombre como una variable ambivalente por poder ser su autoría igualmente imputada a aquella entidad metafísica.

No obstante, esta apreciación del carácter ambivalente de la acción humana, no ha de servir para diluir el esquema metodológico de análisis, basado en la observación de las interacciones que mantienen las tres variables ya definidas. Sino que respetando su

integridad, sirve de fuente de inspiración para convertirlo en un instrumento más preciso, que no haga descansar nuestras conclusiones en relaciones endógenas que impidan inferir nítidas relaciones causales. Así, se resuelve que lo más apropiado es desarrollar una narrativa que tenga en cuenta los siguientes principios al comenzar a examinar la historia de un pueblo dado: a) tomar la disposición de los elementos materiales de nuestro interés como una variable independiente radical (v:X); b) concebir a la corriente configuración anímica como el resultado de aquella disposición (v:Y); c) concebir a las conductas humanas consecuentes como el resultado de la configuración anímica (v:Z). Y una vez que la conducta humana ha quedado registrada, dar por concluida la secuencia causal o estadio histórico del pueblo en cuestión. Tras lo cual, si nos es posible, nos disponemos a examinar una nueva secuencia o estadio que tenga como unidad de análisis al mismo pueblo, de manera que la conducta que fue presentada como la consecuencia de la cadena causal ya expuesta, ahora sea postulada como una nueva variable independiente junto a las eventuales consecuencias que haya podido desencadenar, pasando a formar parte del nuevo *set* total de variables materiales (fruto de la labor pensante del Alma del Cosmos) que son la raíz de una nueva o nuevas conducta. Y proseguir sucesivamente con esta dinámica tanto como nos sea posible.

Así comprendemos que la clave para evitar los problemas de endogénesis, reside en aplicar el apuntado esquema de causalidad por estadios o etapas históricas que atraviesa el agregado social objeto de análisis, las cuales vienen definidas por la manifestación de una o de unas particulares conductas que podemos asociar a alguno de los apuntados Sistemas de Valores.

4.4.- Método de Exposición

Se ha considerado apropiado exponer los datos experimentales:

a) contemplando al género humano como a una misma unidad funcional, cuyos extremos son expuestos diacrónicamente. La consideración del género humano como una misma unidad funcional, viene dada por la apreciación de que las Pasiones Innatas, encargadas de determinar la maleabilidad del alma frente al influjo de la materia formada, son comunes a toda la especie humana.

Y b) presentando las secuencias causales que culminan con los actos típicos de cada modelo ético en el orden cronológico por el que (de conformidad con los datos) cada particular pueblo transitaría, hasta haber llegado a encarnar en su cuerpo social todos los sistemas de valores y éticas relevantes para la tutela del instinto de supervivencia.

5.- Falsabilidad

5.1.- Popper: la Falsabilidad, el Conflicto Inter-teórico Hipotético y Refutación de su Epistemología

Sin duda puede decirse que la obra de Karl Popper, ha tenido una exitosa acogida en las Ciencias Sociales, asentando la opinión de que tan solo merecen consideración aquellos estudios que a) puedan ser refutados mediante datos de la experiencia y b) que sean confrontadas a hipótesis rivales. Respecto al primer punto, añadir a la especificación de los supuestos que probarían la corroboración de la hipótesis, la especificación de aquellos otros supuestos que la refutarían, puede decirse que se trata de un alteración del método que sin modificar la naturaleza empírica de la fase experimental, comporta una novedad que fuerza al investigador a adoptar una actitud más crítica frente a su teoría. Así puede decirse que el primer fruto metodológico de la obra de Popper, refuerza las condiciones

para que el investigador se aleje de la autocomplacencia y depure defectos teóricos. En cuanto al segundo punto, cree el autor que ha resultado particularmente beneficioso, dado que este postulado empuja al científico social a tener en cuenta las aportaciones de sus predecesores, contribuyendo a la elaboración de trabajos que en última instancia permitan hacer de las indagaciones de individuos aislados un proyecto de información acumulativa que legar a las próximas generaciones, siempre con la esperanza de que estas puedan llegar a estar algo más cerca de la verdad. De este modo, puede decirse que en segundo término la propuesta Popperiana facilita aquella afirmación ideal de Pascal según la cual: *toda sucesión de los hombres, durante la larga serie de los siglos, debe ser considerada como un solo hombre, que subsiste siempre y que aprende continuamente*²⁰⁵.

Sin empero de su benigna contribución al método científico, no quiere aquí perderse la ocasión de manifestar que la buena acogida que en la presente obra tienen sus recomendaciones, tan solo viene dada por la versatilidad que, por las razones ya aducidas, presentan al acomodarse a cualquier epistemología que subraye la utilidad de los datos empíricos. Y no por otra razón, pues se rechaza su peculiar enfoque epistemológico, al que se juzga muy arbitrario.

Este pensador, inquietado como tantos otros por aquellos hallazgos de Hume que evidenciaron que el fundamento último del método científico es la fe en una causalidad que, necesariamente, versa sobre relaciones contingentes, trató de eliminar la existencia de este rasgo -fundamento último del los razonamientos empíricos o inductivos- mediante la excentricidad de afirmar que la razón humana en ningún caso opera mediante ejercicios inductivos. En su lugar sostuvo que la razón humana tan solo opera mediante ejercicios deductivos, quedando reservado el título de racional para este modo de discurrir. De conformidad con su afirmación, el hombre contaría con la pulsión innata de formular

²⁰⁵ Comte, *Física Social. Op.cit.*, pp.249.

conjeturas a partir de las cuales se vería forzado a afrontar su necesaria interacción con el medio sensible, y como resultado de estas sucesivas interacciones, refutaría su hipótesis original para elaborar una nueva, o bien la corroboraría y conservaría de forma provisional.

Bajo este particular enfoque epistemológico, Popper afirmó que el conocimiento humano tan solo avanza mediante la refutación de nuestras hipótesis, y por ende que una hipótesis tan solo es útil o verdaderamente susceptible de contribuir a acrecentar el conocimiento humano en la medida en que pueda formularse un experimento que pueda refutarla (doctrina del Falsacionismo con el que establece el Criterio de Demarcación de la Ciencia Empírica). La refutación de una hipótesis nos ofrece la posibilidad de reformularla mediante la modificación de sus postulados, permitiéndonos albergar la vana esperanza de habernos acercado más a la verdad, mientras que en sentido estricto la corroboración de un enunciado jamás merecerá la consideración de certeza (Principio de Asimetría Lógica entre verificabilidad y refutabilidad).

Llegado a este punto, consciente de que la defensa de una filosofía del conocimiento basada exclusivamente en refutaciones, da pie al menosprecio de las teorías científicas vigentes y que en la práctica puede contribuir a desplegar investigaciones que tan solo fomenten la desorientación y el vacío teórico en múltiples disciplinas, Popper terminó por afirmar que la apropiada presentación de una teoría no solo requiere de predefinir los resultados experimentales que refutarían a la teoría en cuestión, sino que además es preciso enmarcar a las teorías en un "conflicto inter-teórico", de modo que se pueda prevenir la propagación de esa desorientación teórica.

Las razón por la que no se ha considerado adoptar la epistemología popperiana, es que se entiende que adolece de sendos defectos que exigen su rechazo. Para exhibir los errores

de Popper, es preciso remontarse al punto de partida de su epistemología. Haber certificado la falibilidad intrínseca a todos los conceptos complejos que han sido contruidos en base a relaciones de causalidad advertidas en la materia. Es decir, haber comprendido que todos los axiomas o leyes naturales extraídas de la ciencia empírica son falibles.

1.- Para comenzar a abrirse camino en la resolución de este problema, Popper, presume que los conceptos complejos aquejados por esta incertidumbre, se limita a aquellos que son contruidos a partir del método inductivo. Esto es un claro error, dado que la formulación de hipótesis o conjeturas testables, también exige imaginar relaciones de causalidad que vinculen a los objetos de la sensibilidad.

2.- De su primer error, se deriva el segundo, su idea de que, una ciencia empírica basada en el método científico hipotético-deductivo sí nos suministre certidumbres irrevocables.

3.- Como a él le parece que la razón es un instrumento exclusivamente consagrado a la obtención de certezas irrevocables, y que el método inductivo, y la idea de causalidad que los sustenta, no conducen a estas, resuelve que la inducción es un modalidad de la función dianoética inexistente.

4.- La causalidad, por su parte, como idea que se le antoja contingente para la ejecución de la función dianoética, no constituiría una categoría o concepto inconsciente imputable a la razón, sino una idea derivada de la reiterada experiencia de haber encontrado relaciones de causalidad al tratar de corroborar nuestras hipótesis.

La condición errónea de la idea de causalidad como idea originariamente extraída de la experiencia, ya fue intuita por el propio Hume, quien notó a la idea de causalidad como relación filosófica natural, es decir, la contempló como una condición psíquica constitutiva

del razonamiento, que se proyecta de manera compulsiva sobre las nociones sensibles que nos arroja la experiencia. A mayor abundancia de esta cuestión, si el planteamiento de Popper fuera cierto, cabría preguntarse ¿cómo sería posible adquirir la idea de causalidad a partir de la deducción?. No hay más respuesta posible que a través de conjeturas que partan de la existencia de relaciones de causalidad que inhieran en lo sensible, lo que nos lleva a rechazar la premisa de que la presencia de esta idea en la psique tan solo responde a la experiencia.

5.- Tras haber eliminado el criterio en base al cual la razón establece relaciones entre los objetos sensibles y forma nuevos conceptos complejos, busca uno nuevo. En este punto, cree advertir que la pretendidamente "irracional" idea de causalidad es puramente positiva. Es decir, versa acerca de como sí son las relaciones de contigüidad, precedencia y necesidad. Esto le sugiere que el horizonte de la función dianoética racional, a la hora de penetrar en lo sensible, sea ofrecernos lo que él contempla como enunciados indiscutiblemente ciertos: cómo no son las relaciones de causalidad (alumbrando así el principio de asimetría lógica y en consecuencia recomienda el conflicto inter-teórico).

Con esto, Popper nos expone un último error adicional, pues la causalidad no es un concepto puramente afirmativo. Para comprender esto, es preciso remitirse al esquema de categorías del apartado 2.1.2.3.2., en el que queda ilustrado como la operatividad de la categoría causalidad no está limitada a la confirmación de su presencia. De ella dimanarían otras tres categorías subalternas con las que son adjetivadas las relaciones de causalidad que escrutamos en la materia: la probabilidad, la contingencia y la inexistencia. Y cuya concurrencia junto a la propia causalidad (que es presupuesto de ellas), da lugar a afirmaciones que entrañan una negación

De ello se desprenden dos consecuencias. La primera de ellas ya fue expuesta a través de un juicio sintético a priori practicado en 2.2.1.3 que versaba sobre la ley natural (*ligazón causal de dos fenómenos que, no tendrían por qué estar conectados de la manera en la*

que lo hacen), la cual nos ilustra acerca de que la causalidad, como elemento que inhiere en la materia, no puede ser negada. Y que lo que si puede ser racionalmente negado, es que las relaciones de causalidad medien o no medien de tal o cual manera.

La segunda consecuencia que se desprende de lo dicho, es que, cuando se formulan hipótesis “negacionistas” de una relación de causalidad, aunque sea con el objeto de refutar una particular conjetura, también se está partiendo de la propia categoría causal. Y que cuando se acude a la experiencia para verificar la mediación de esta hipótesis “negacionista”, también se hace con el fin de comprobar si esta puede ser calificada como necesaria, probable, contingente o inexistente. Es decir, las hipótesis negativas están igualmente sometidas a refutación, por lo que tampoco puede sostenerse que los conceptos basados en la experiencia de no-relaciones causales atesoren conocimiento acerca de las propiedades inmutables de la materia. De este modo podemos decir que las proposiciones: “el sol sale por poniente” y “el sol no sale por poniente” son igualmente falibles.

6.- Por último, se aprecia que, sostener que la deducción es el proceder exclusivo de la función racional dianoética es inexacto. A favor de su observación, sería justo decir que esta tiene un encaje parcial en la filosofía que aquí se ha articulado, pues ya aseveramos implícitamente como la producción de todo concepto a través de la experiencia, parte de dos clases de conceptos innatos e inconscientes. Estos son: las categorías, que entrañan una invitación a interactuar con el medio material bajo la premisa de que en ella podremos hallar relaciones causales; y las pasiones primitivas, que nos invitan a interactuar con ciertos objetos de los que aún no nos hemos formado conocimiento consciente. Estas reflexiones quizá nos autorizase a hablar de la existencia de unas hipótesis innatas. Pero, no obstante, se entiende que es un exceso negar la existencia de la función racional dianoética inductiva, considerándose que lo apropiado es distinguirla de la deductiva, porque en ella no se da ninguna premisa consciente, mientras que en la

deducción si se ha planteado los términos concretos en los que se relacionan las propiedades de la materia escrutada.

Así, tras haber dado estas razones acerca de lo erradas que están las apreciaciones epistemológicas con las que Popper justifica sus novedades metodológicas, se manifiesta una vez más que en la presente obra no se alaban sus premisas en virtud de comulgar con su enfoque. Si no que se hace por considerar que de una parte, determinar los límites bajo los que una teoría queda refutada, y de otra, establecer un diálogo entre la teoría que se defiende y las rivales, constituyen ejercicios que sin ser los responsables de dotar de la esencia científica a una investigación, sí que contribuye a pulir los posibles defectos lógicos de los que adoleciese la teoría en cuestión, así como a hacer de las indagaciones acerca de una concreta materia, un proyecto de investigación inter-generacional que evite esfuerzos reiterativos y duplicidades.

5.2.- Falsabilidad y Conflicto Interteórico de la Presente Hipótesis

5.2.1.- Ídolo de la Caverna

Con este exótico nombre, Bacon hacía alusión a ciertos elementos que habitan en la particular *psique* de cada científico²⁰⁶, aquello a lo que aquí nos hemos referido como pasiones innatas (suma de las primitivas y cognitivas innatas), y que efectivamente son las responsables de conducir a formular hipótesis alejadas de la ideal observación imparcial de las formas y comportamiento de la materia.

²⁰⁶ Su fundamento descansa en *la naturaleza individual de cada uno (...) disposiciones naturales de cada uno, sea en virtud de la educación y del comercio con los otros hombres, sea a consecuencia de las lecturas y de la autoridad de aquellos hombres a quienes cada uno reverencia y admira* Francis Bacon, *Novum Organum*, op.cit., pp.8.

La mediación de este ídolo, al que en la presente obra hemos reconocido como consustancial e inevitable a toda *psique*, entraña el clásico peligro de formar unas prenociones a las que subsiguientemente se trate de dar fundamento de cualquier manera, recolectando variables a las que luego se busca comprometer causalmente de cualquier manera, en vez de limitarse a comprobar con el debido rigor si tal relación concurre realmente.

Con un objetivo tan ambicioso, (tal es el registro de todas las variables que intervienen en la Dialéctica Segunda), ciertamente al que suscribe le produce vértigo sostener firmemente que la exposición que más adelante se seguirá, pueda ser esgrimida como el fruto del examen de todas las posibles variables materiales, hábiles para: perturbar los instintos primitivos humanos; todas los elementos psíquicos que a partir de aquel influjo brotan y son conmovidos; y de todas las consecuentes conductas resultantes. Sin embargo, sí se cree poder dar un fidedigno testimonio de que la recogida de los susodichos datos se ha realizado a partir de lecturas realizadas a lo largo de los años, motivadas por el anhelo de comprender mejor la condición humana.

En cualquier caso, que el que suscribe se hubiera lanzado a realizar la presente obra con el prefijado afán de sostener una concreta realidad, no empaña que la naturaleza empírica de la teoría formulada pueda ser refutada en caso de que un tercer investigador, que partiendo de sus particulares “ídolos cavernícolas” haga una nueva y más amplia recolección de variables, y o una teoría alternativa.

5.2.2.- Falsación y Conflicto Inter-teórico

Ciertamente, las variables que forman los tres *sets* que articulan a las relaciones causales

o estadios de la humanidad, al estar fundamentalmente basados en la revisión de crónicas antiguas limitadas, podrían en una parte sustantiva llegar a presentar la dificultad de ser difícilmente retadas por otras versiones de los hechos sobre los que fundar teorías rivales. No obstante, el progresivo desarrollo de otras disciplinas científicas, cada vez facilitan más el novedoso registro de: eventos climáticos; restos óseos que testimonian la inesperada mediación de estrategias adaptativas; fragmentos cerebrales que sugieran la estructura mental con la que el homínido y el hombre venían al mundo. Abriéndose una brecha por la que cada vez habrá mayores probabilidades de lo que aquí se sostiene pueda ser refutado. Por otra parte, el que suscribe, como cabe imaginar, no ha examinado la historia de todas las sociedades humanas. Por lo que el examen de cualquiera que exceda a las aquí revisadas, también suscitará automáticamente la posibilidad de refutar a la hipótesis aquí planteada.

En relación a la presentación de los contenidos más o menos sujetos a interpretación en el marco de un conflicto inter-teórico, cabe precisar que los contenidos que serán expuestos, se inspiran y cuestionan las observaciones de sendos antropólogos, juristas, filósofos, politólogos y psicólogos. Como lo fueron Fourier, Engels, Freud, Sumner Maine o Fustel de Coulanges.

5.2.3.- Problemas Relativos a la Generalización y Delimitación de su Contexto

Como es sabido, cuando se trata de adjetivar a un colectivo, no hay más remedio que generalizar. Esta es una lección que nos llegó de la mano de la Modernidad, y en especial con la difusión del sufragio universal.

En efecto, con el advenimiento del consignado periodo, grandes masas sociales quedaron agrupadas en “naciones” bajo el auspicio de los monarcas absolutos, quienes por medios administrativos trataron de hacer de ellas cuerpos homogéneos sobre los que

proyectar cómodamente un gobierno más eficiente y “racional”. Con la difusión del Principio de Soberanía Nacional, aquellos visos de homogeneidad que habían arraigado en el cuerpo del ciudadano, fueron celebrados por muchos cuerpos nacionales, adoptándolos como criterio para establecer los límites humanos y territoriales de su autogobierno. No obstante, el ciudadano soberano, pronto chocó con la compleja realidad que el absolutismo le había legado, pues, la celebrada recuperación de su estado natural, se había producido en solidaria concurrencia con individuos dotados de una disposición anímica, (ya fuera en sus elementos fundamentales que define a los modelos éticos, o en otros más accidentales) muy diversas y en ocasiones irreconciliables.

Asumida las insalvables dificultades cuantitativas y cualitativas que padecen los agregados modernos para autogobernarse colegiadamente²⁰⁷, el gobierno de estas naciones fue articulado a través de élites representativas (quienes inicialmente tan solo “rendían cuenta” ante unos electores beneficiados de un exclusivo sufragio censitario). No obstante, con el empoderamiento universal de las naciones, los desvelos de aquellas élites pasarían a ser alimentados por la acuciante necesidad de cuantificar los apoyos con los que contaban entre las heterogéneas masas de las que dependían. Fue en este punto cuando la sociología, hasta entonces meramente cualitativa, que habían comenzado a desarrollar ciertos pensadores, Saint-Simon, Comte, Tocqueville o John Stuart Mill, tuvieron que dar un gran salto en el desarrollo de técnicas cuantitativas si se quería que los estudios políticos pudieran resultar de alguna utilidad práctica. Circunstancia que fue particularmente subsanada con el advenimiento de la corriente politológica Conductista, y

²⁰⁷ Rousseau observó que las circunstancias que han de concurrir en un agregado social para su directo autogobierno son (1) *Un Estado muy pequeño, en el que el pueblo sea fácil de congregarse y en el que cada ciudadano pueda fácilmente conocer a los demás(...)* (2) *en segundo lugar una gran sencillez de costumbres que evite multitud de cuestiones y de discusiones espinosas (...)* (3) *además mucha igualdad en las categorías y en la fortuna, sin lo cual la igualdad no podría subsistir por largo tiempo en los derechos y en la autoridad.* Rousseau, Jean-Jacques, *El Contrato Social*, Austral-Espasa Calpe, Madrid, 1990, pp.54.

después por la de Elección Racional impulsada desde el ámbito económico.

Sin embargo, como ya fue expresado en los apartados 2.2.2.4. y 5.1., el problema de la agregación de intereses era ajeno al Mundo Antiguo, al que pertenece la gran parte de nuestras observaciones. En aquel mundo, la toma de decisiones políticas era el fruto de debates públicos, en los que el orador, avalado por años de jugarse la vida por los conciudadanos que llenaban el foro, y favorecido por la homogeneidad cultural que se derivaba de estar expuestos a opiniones muy similares, dotaban a aquel espacio de un espíritu de camaradería. Cada orador estaba envuelto en un aura de respetabilidad y por añadidura contaba con la seguridad de no poder violentar al auditorio con sus eventuales pareceres. Debido a lo cual las corrientes de pensamiento que se infiltraban entre la ciudadanía no eran ningún misterio, y las crónicas relativas a esta cuestión, aunque por lo general se limiten a hablar de tendencias mayoritarias o a señalar a ciertos líderes de opinión amparados por ciertos “seguidores” (por ejemplo los Gracos), resultan fiables y representativos de la aparición de nuevas tendencias espirituales que requieren de la atribución de alguna causa material.

5.2.4.- Críticas de Popper a la Teoría Moral Historicista: Respuesta

Cuando concebimos al hombre como un ser comprendido en un cosmos esencialmente mutable y sometido a la acción soberana de una entidad suprema pensante, desembocamos en una doctrina moral a la que Popper calificó como “teoría historicista”²⁰⁸. El axioma de esta clase de doctrina pasa por la siguiente frase de Engels: *es por cierto aquella moralidad que contiene el mayor número de elementos destinados a perdurar la única que representa, en la actualidad, la del derrumbe de nuestros tiempos y*

²⁰⁸ Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Paidós, 2010, España, pp.417.

*el triunfo del futuro*²⁰⁹.

Axioma ante el cual Popper apunta una serie de “inconvenientes” que aluden a nuestra doctrina, persiguiendo despojarla de su valor científico:

a) Profetizar el futuro es imposible: *la teoría depende considerablemente de la posibilidad de un profetizar histórico correcto*²¹⁰ (...) *Todas las observaciones críticas son consecuentes con el supuesto de que podemos predecir el futuro en los próximos quinientos años. Pero si dejamos a un lado este supuesto totalmente ficticio, entonces ya no hay nada que salve la teoría moral historicista*²¹¹ (...)

A lo que se responde: La misma ciencia empírica, que es producto genuino de la razón humana, está basada en la presunción de que mediante la observación de dos o más objetos (X,Y) que se manifiestan en el tiempo, manteniendo una relación de contigüidad y un orden de precedencia determinado (X antes que Y), se puede inferir una relación causal, de suerte que en lo sucesivo, cuanto se manifieste “X” predecimos que seguidamente lo hará “Y”. Por tanto, carece de sentido, bajo una perspectiva racional, como la que incumbe al filósofo, afirmar que no es posible realizar predicciones acerca de la generalización de acontecimientos futuros (incluidos los de índole psíquica²¹² y ética).

²⁰⁹ *Ibidem.*

²¹⁰ *ibidem* pp.418

²¹¹ *ibidem* pp.420

²¹² En este sentido decía con buen criterio Condorcet *Si el hombre puede predecir con una seguridad casi total los fenómenos cuyas leyes conoce; si, incluso cuando le son desconocidas, puede, por la experiencia del pasado, prever con una gran probabilidad los acontecimientos del porvenir, ¿por qué habría de considerarse como una empresa quimérica la de trazar, con una cierta verosimilitud, el cuadro de los futuros destinos de la especie humana por los resultados de su historia? El único fundamento de la creencia en las*

b) Es intrínsecamente impermeable a toda crítica moral: *resulta imposible toda crítica moral del estado de cosas del futuro predicho, pues para ella la fuerza futura es el derecho*²¹³.

A lo que se responde: Puesto que la doctrina historicista aquí consagrada constituye un marco a partir del cual recurrir a la experiencia para confeccionar hipótesis o teorías acerca del posible futuro estado ético de la humanidad, es preciso decir que sí que admite críticas acerca de lo que es moral y de lo que no lo es, dado que no se opone a la formulación de diversas teorías que, basándose en la experiencia (por ende falsables y comprendidas por el criterio de demarcación popperiano), rivalicen acerca del posible futuro estado ético de la humanidad. Esta circunstancia es precisamente la que hace de la doctrina historicista una buena compañera de la ciencia.

c) *No fue un juicio, sino un impulso moral lo que condujo a la presente doctrina*²¹⁴.

ciencias naturales consiste en la idea de que las leyes generales, conocidas o ignoradas, que rigen los fenómenos del universo son necesarias y constantes. ¿Y por qué razones habría de ser este principio menos verdadero para el desarrollo de las facultades intelectuales y morales del hombre que para las otras operaciones de la naturaleza? En fin, puesto que unas opiniones formadas según la experiencia del pasado, sobre objetos del mismo orden, son la única regla de la conducta de los hombres más sabios, ¿por qué habría de prohibirse al filósofo apoyar sus conjeturas sobre esa misma base, siempre que no les atribuya una certidumbre superior a la que puede nacer del número, de la constancia y de la exactitud de las observaciones? Condorcet, Bosquejo de un Cuadro Histórico, Editora Nacional, Madrid, 1980, pp.225.

²¹³ Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, op.cit., pp.419

²¹⁴ *ibidem*, pp.418

A lo que se responde: Ciertamente, ha de reconocerse que en la base de la presente doctrina moral, como en la elaboración de cualquier otro enunciado humano, hay un impulso o fuerza radical a la que nos hemos referido como libido. En el presente caso esta fuerza impulsiva está vinculada al concepto de incertidumbre moral de manera repulsiva y al de certidumbre moral de forma placentera. Y es tan solo en virtud de esta particular asociación que queda justificado como cosa natural y necesaria realizar un juicio apriorístico por analogía, que tiene por objeto el trasvase del carácter personal de la inteligencia humana al concepto metafísico de enlace causal, gracias a lo cual podemos concebir el matiz paternal o moral que habita en el *hado*. Sin embargo, tal cosa no enerva en absoluto el carácter juicioso y racional de la presente doctrina, pues tales juicios son una facultad de la razón dianoética, cuya realización, por otra parte, en este caso no invade el terreno que en pos del progreso de la humanidad conviene que sea únicamente explorado y conocido por medio de los juicios *a posteriori*, pues como es sabido es imposible conocer a los elementos metafísicos a través de la experiencia y cuando esto sucede es lógico hacer uso de un instrumento subsidiario.

- d) Trata de afrontar un problema moral con criterios ajenos a la ciencia moral, empleando en su lugar a la ciencia empírica con el afán de hacer predicciones, que por su parte, carecen intrínsecamente del carácter necesario para generar consenso moral: *Aun en el supuesto caso de que supiéramos exactamente cómo han de ser los próximos quinientos años no es necesario que adoptemos este principio (...) la decisión moral a favor o en contra de uno de los sistemas morales en cuestión no es en sí misma de carácter moral, ni se halla basada en consideración o sentimiento moral alguno, sino en la predicción histórica científica.* En atención a lo cual, argumenta Popper que, por ejemplo, *algún discípulo humanitarista de Voltaire que hubiera previsto en 1764 el desarrollo de Francia hasta, digamos, 1864, le hubiera disgustado la perspectiva y hubiera decidido que no le agradaba y por lo tanto que no estaba dispuesto a adoptar para sí los*

*patrones morales de Napoleón III. Me mantendré fiel a mis normas humanitarias – podría haber dicho – y se las enseñaré a mis discípulos; quizá lleguen a sobrevivir este periodo, quizá algún día alcance la victoria. Del mismo modo, es concebible (...) que un hombre que prevea actualmente con toda certeza el advenimiento de la esclavitud, el retorno a las cadenas de una sociedad detenida, o, incluso, la regresión a las bestias, decida, no obstante, no adoptar los patrones morales de este período (...) si hemos de aceptar o no la moralidad del futuro nada más que por serlo en sí mismo, precisamente un problema moral. La decisión fundamental no puede desprenderse de ningún conocimiento futuro (...) Podemos afirmar que el futuro comienza mañana, dentro de quinientos años o dentro de cien*²¹⁵

A lo que se responde: Popper acierta al sugerir que, en tanto que la ciencia empírica tiene como objeto de análisis a un elemento - la materia - que se presenta como mutable, esta disciplina resulta una fuente de conclusiones siempre sometida a un cierto grado de incertidumbre. Y que por ende, las observaciones empíricas no resultan apropiadas para hacer valoraciones éticas en unos términos absolutos, como requiere la ciencia moral.

Sin embargo, merced a los frutos que dieron los juicios apriorístico sobre los que se levanta la presente filosofía, su componente historicista resulta invulnerable al último ataque de Popper. En efecto, una filosofía moral que tiene como axioma que los eventuales cambios que experimenta la materia (y por ende la ética humana), derivan del imperio de una autoridad trascendente, ofrece una visión ontológica suficiente gratificante para que el filósofo que investiga lo moral asuma la incertidumbre intrínseca a vivir escrutando la materia. Recordemos que, no en vano, lo que precisa este sujeto son certezas relativas a la existencia de una ética moral, es decir, reglas a las que ajustar su

²¹⁵ *Ibidem*, pp.418-419

conducta, circunstancia que no enerva el que las leyes morales se sucedan en el tiempo.

Ahora bien, esta aclaración da pie a otras dos cuestiones adicionales: a) en qué momento un código moral es sustituido por otro y b) si acaso puede sostenerse que las leyes morales están destinadas a mudar infinitamente.

En cuanto a la cuestión a), podemos reputar que ha mediado un cambio de código moral en el momento en el que el estado de la ciencia revela que la dialéctica nos depara la adopción de un determinado modelo ético novedoso. Lo cual ha de acontecer bajo dos condiciones. En primer término, para que se pueda reputar el cambio, no vale con una vana esperanza, como sostiene Popper. Si se quieren respetar los fundamentos racionales de la filosofía, será precisa una certeza sustentada en la escrupulosa observación científica de las regiones de la materia eficaces para producir cambios en la ética humana. Y en segundo término, los cambios éticos predichos por la ciencia, han de gozar de perspectivas de sostenerse de manera indefinida (para ilustrar este punto volvemos a remitirnos a las palabras de Engels: *aquella moralidad que contiene el mayor número de elementos destinados a perdurar (indefinidamente) la única que representa, en la actualidad, la del derrumbe de nuestros tiempos y el triunfo del futuro*).

En cuanto a la cuestión b) (si acaso puede sostenerse que las leyes morales están destinadas a mudar infinitamente) se recuerda que en el apartado 2.2.1.3. de la ontología a priori, para penetrar en la misteriosa esencia de la causa, practicamos un juicio por analogía. El cual nos reveló que esta guarda semejanza con la voluntad que emana de una *psique*, a la que desde luego reconocimos un valor ontológico bajo el nombre de Alma del Cosmos. Por añadidura, en el apartado 2.2.1.5., caímos en la cuenta de que si queríamos realizar esta analogía de manera rigurosa, es preciso reconocer que el contenido de su voluntad, a semejanza de la humana, está sujeto a la intelección con alguna suerte de principio material que entrañe una fuerza activa, principio al que nos referimos como el

sustrato sensacional. Asimismo, en el apartado 2.2.1.6. precisamos que esa fuerza activa se concreta en ofrecer un número de posibilidades de ser de una cierta manera, de las cuales el Alma del Cosmos, por así decirlo, va inteligiendo de una en una, y proyectándolas ordenadamente en el propio sustrato sensacional mediante actos de voluntad que dan lugar a la materia formada.

Conducido el razonamiento hasta este punto, no parece que podamos concluir si el cosmos es intrínsecamente mutante. En efecto, aunque los fundamentos de la dialéctica afirmen que el Alma del Cosmos es un principio limitado por el sustrato sensacional, tal cosa no ofrece ninguna garantía de que el divino ser esté condenado o exento de desplegar un ciclo infinito de intelección y actos de voluntad basados en las posibilidades de la materia. No en balde, las categorías que manan de la más fundamental, la causal, predicen que las formas de la materia son potencialmente necesarias y contingentes, sin mayor precisión. En vista de todo lo cual, aunque para el filósofo moral resulte irrelevante si el código moral que le entrega la providencia es inmutable o tan solo provisional, si esta idea resulta más de su agrado, desde luego, tiene legitimidad para mantener la esperanza de que en algún momento del tiempo infinito, este código alcance una condición perfecta.

6.- Análisis Empírico Para Corroborar la Primera Hipótesis

Como ya se aclaró en el apartado dedicado al planteamiento de las hipótesis, la primera que aquí se pone a prueba consiste en corroborar, por un lado, como a partir de las interacciones que mantiene la materia formada con la *psique* (variables materiales) acontecen los sistemas de valores de índole política y reproductivo-tutelares (variables psíquicas); y de otro, como a partir de la configuración de psíquica resultante, subsiguientemente, el hombre revierte al orden material unas conductas (variables éticas) operando en el medio material formado como motor anímico subalterno del alma del cosmos.

Para acometer este ejercicio, es preciso tomar como referencia (en la manera establecida en el apartado 4.2.) los acontecimientos susceptibles de conmover al elemento anímico responsable de impulsar nuevos cambios en la *psique* (o materia no realizada), esto es el instinto de supervivencia. Como resultado de estas indagaciones, se han identificado a lo largo de la historia humana numerosos acontecimientos, ya fueran obrados por la naturaleza o por la propia mano humana, los cuales, siguiendo un criterio cronológico, han podido ser agrupados en ocho secuencias que se concatenan de manera sucesiva. A través de esta lectura, se podrá concluir que el hombre alberga la potencia de observar alternativamente distintos sistemas éticos.

Con todo ello, podrá comprobar el lector que se ha elaborado una historia que sigue una estructura y alcanza unas conclusiones que son comunes a obras anteriores. Así, es justo reconocer como la exposición que seguirá tiene claras reminiscencias en la obra de Charles Fourier *Teoría de los Cuatro Movimientos* (con quien se ha convenido en presentar una primera secuencia edénica)²¹⁶, y de una manera mucho más clara en el trabajo de Friedrich Engels *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* (de quien se ha adoptado la decisión de exponer de manera concatenada tres secuencias tituladas: salvajismo, barbarie y civilización).

No obstante, no se quiere dejar pasar por alto las sendas diferencias que, al margen de la consignación de ciertos eventos históricos más o menos anecdóticos, median entre aquellas obras y esta investigación. Aquí, a diferencia de lo que acontece en sus líneas, no podrá apreciarse que la inspiración brote del ánimo de corroborar la condición intrínsecamente opresora y explotadora de la monogamia y de la propiedad privada, habiéndose juzgado en este caso, a la luz de las observaciones recabadas, que tales

²¹⁶ Jonathan Beecher , *Charles Fourier, The Visionary and His World*, University of California Press, USA, 1986, pp.321-327

prácticas brotaron en un primer momento de sentimientos inocentes.

Por otra parte, si bien, como se reconoció en la sección dedicada a la ontología a posterior, se aprecia nítidamente que los sistemas de valores que persiguen la tutela del instinto de supervivencia directo (políticos) y del indirecto (reproductivo-tutelares), mantienen una clara alternatividad, aquí no se hallarán atisbos de identificar a los políticos como la quintaesencia de las pasiones más nobles y solidarias, ni a las reproductivo-tutelares con la fuente de toda conducta egoísta o antisocial. Sino que, de conformidad con lo establecido en la hipótesis, también se espera corroborar la existencia de sistemas de valores políticos de una naturaleza intrínsecamente insolidaria (oligárquico) y de sistemas de valores reproductivo-tutelares calificables de puramente solidarios (consanguíneo).

Tampoco se espera hacer con este ejercicio la preparación de un augurio que sanciona la irremediable fagocitación del los sistemas de valores reproductivo-sexuales por los políticos. Sino que se está abierto a dar con combinaciones en las que ambos pueden convivir de una manera que, sin perjuicio de la subsistencia de tensiones, resulten en una vida más plena y próspera que la que promete tratar de ahogar a alguno de nuestros instintos más fundamentales.

Por último, se vuelve a hacer alusión a la condición plenamente “falsable” de los hechos que aquí se van a narrar, admitiendo su discusión a partir de las observaciones que se preste a oponer quien tenga a bien hacer una ilustración más detallada, o basada en descubrimientos más novedosos de los hechos que ha considerado dignos de mención el autor.

6.1.- Punto de Partida, el protohombre, el Edén y la Familia Nuclear

Como introducción a esta primera secuencia, hay que precisar que el protohombre u homínido, hace su aparición en la historia en el Plioceno. Es decir, hace aproximadamente cuatro millones y medio de años, cuando un determinado linaje de los simios se escindió del resto al erguirse y comenzar a desarrollar un cráneo capaz de albergar una mayor masa encefálica. Como se verá, el condicionamiento morfológico que comportó el aumento de esta masa, en concurrencia con la plenitud de recursos que encontraba en su hábitat, fueron esencialmente los dos factores más determinantes a la hora de conducirlo a adoptar su primera forma de vida gregaria, la familiar-nuclear.

6.1.1.- Variables Materiales

6.1.1.1.- Condiciones Medioambientales Edénicas:

La sabana africana, solar natal del proto-hombre, debió de antojársele como una suerte de vergel paradisiaco. Su novedosa condición de carnívoro fue acogida por una creciente afluencia de mamíferos de pastos, como los antílopes, al tiempo que se le ofrecían las plantas y hojas típicas en la dieta de sus cercanos antepasados primates. Así, siempre que salvemos la aterradora presencia del *crocodylus thorbjarnarsoni* que habitaba en ciertas lagunas, no es aventurado profundizar en la recreación bíblica y conceptualizar a la sabana africana de este periodo como la versión terrena del Jardín del Edén.

6.1.1.2.- Condicionantes Antropomórficos:

A) Condicionantes Morfológicos de la Prole: Sucedió que al estar los nuevos vástagos sucesivamente dotados con un cráneo más generoso²¹⁷, los partos paradójicamente

²¹⁷ el Plioceno se produce la desaparición de bosques africanos, dando paso a la sabana. Ello obligó a ciertos linajes de primates a cubrir mayores áreas en búsqueda de alimentos vegetales, en virtud de lo cual, una de aquellas ramas adquirió una locomoción que comportaba un menor

comenzaban a tornarse en un elemento comprometedor para la supervivencia de la especie. Pero siendo que no por ello la naturaleza cejaba en su ambicioso empeño de producir a un ser racional, esta resolvió que una notable parte del desarrollo encefálico fuera reservada en el periodo postnatal. Las reglas económicas del desarrollo de todas las potencias anímicas aún son un conocimiento reservado a la providencia, pero parece que tal proceso no pudo orquestarse sin un importante “coste de oportunidad” para el hombre, pues como resultado de venir al mundo con una masa encefálica tan coartada en su desarrollo, el infante humano se ve privado durante aproximadamente tres años del dominio de sus funciones motoras. El saldo resultante fue que el protohombre hizo su aparición en la historia postulándose como el ser con la prole más vulnerable del reino animal, al tiempo que esta indeseable situación se prolongaba durante un largo periodo.

La morfología de la cría redundó en que el instinto de supervivencia indirecto de los progenitores, en su dimensión de protección de la prole, adoptara la forma de un acusado paternalismo. Este se tradujo en la prestación de una considerable atención tutelar por parte de ambos, atención que se prolongaría durante años²¹⁸.

desgaste energético, la bípeda. Ante la creciente e inexorable falta de alimentos vegetales y la necesidad de reponer el desgaste energético de manera proporcional, el protohombre modificó su dieta pasando a consumir la carne de aquellos animales que sí se habían adaptado a la sabana, los animales de pasto. El importante aporte calórico de la nueva dieta, se convirtió en el combustible del proceso de desarrollo encefálico. Leonard, William. R., Incidencia de la Dieta en la Hominización, *Investigación y Ciencia*, febrero 2003, Vol.317, pp.49-57.

²¹⁸ En este punto, merece la pena aludir a otra especie conocida por mantener relaciones monógamas, las aves. De estas podemos predicar que cuentan con un sistema reproductivo similar, dado que además de que el proceso de gestación se produce fuera del vientre materno, exponiendo al propio feto a depredadores, la situación no mejora cuando se produce la eclosión, pues a las crías les lleva un tiempo variable poder dominar su motilidad y hacerse cargo de su propia subsistencia. Quizá el ejemplo más extremo de esta situación lo constituya el águila arpía, ejemplar que pone uno o dos huevos en su nido, los cuales eclosionan a los 56 días, viéndose la pareja en la necesidad de proteger y alimentar a las crías durante los 4 años que lleva su periodo de maduración.

B) Condicionantes morfológicos del Hombre: En el medio primitivo, el **varón** adulto, dotado de fuerza y predisposición a la violencia, hasta cierto punto se siente capaz de entrar en lid con las amenazas que la naturaleza le arroja. De este modo, quedando su instinto de conservación directo bajo una cierta garantía, el instinto que más le acucia es el de la supervivencia de la especie por medios indirectos, es decir el instinto reproductor. Así, el varón siempre se habría visto fuertemente impulsado a relacionarse con otros seres en búsqueda de obtener satisfacción genital con una hembra. Respecto a este primer reflejo sexual ha de precisarse que, debido a que la fecundación y gestación se desarrolla en un cuerpo ajeno, se encontraba con la posibilidad de fecundar a nuevas hembras mientras duraran los procesos de gestación de su eventual compañera. A mayor abundancia de su tutela de este instinto indirecto, está dotado de un sentir paternal que le predispone a hacerse cargo de la supervivencia de su prole.

C) Condicionantes Morfológicos de la Mujer: Primeramente es pertinente aclarar que junto al hombre comparte el instinto de supervivencia indirecto, que en iguales términos la impulsa a buscar el encuentro sexual y a cuidar de la prole. En lo tocante a los cuidados que presta a sus descendientes, esta goza de una especial predisposición natural para prestarle los primeros cuidados con la mayor circunspección. Se trata de una habilidad que adquirió y que se fue acentuando como resultado del mayor tiempo que compartía este binomio, al ser la hembra quien necesariamente está presente en el momento del parto y al que se le atribuyeron las primeras responsabilidades alimenticias por vía mamaria.

Dicho esto, podemos citar tres eventualidades adicionales que la impulsan a permanecer junto a un varón fuerte: su situación básica de desventaja física; la agudización de esta vulnerabilidad cuando queda embarazada; y en tercer término su mayor dificultad para

proteger a sus vástagos frente a amenazas físicas.

6.1.2.- Variables Psíquicas:

6.1.2.1.- Voracidad Proto-Humana: En este apartado, se entiende apropiado comenzar haciendo alusión a un rasgo constitutivo de la condición psíquica del homínido, el cual está relacionado con el hecho de que la Sabana pudiera ser apreciada por nuestros ancestros bajo una perspectiva edénica. Es decir, se trata de una característica psíquica que no sería la consecuencia directa de las variables materiales precedentemente descritas que afectan al proto-hombre. No obstante, resulta imperativo explicitar su mediación en la presenta etapa, si se aspira a poder rendir cuenta del Sistema de Valores Democrático más adelante.

La desaparición de los bosques africanos acaecida inmediatamente antes de la entrada en el Plioceno, obligó a ciertos linajes de primates a cubrir mayores áreas en búsqueda de alimentos vegetales. Sin embargo, ante la mengua de aquellos alimentos y la creciente necesidades de reponer el desgaste energético, el protohombre modificó su dieta pasando a consumir la carne de aquellos animales que sí se habían adaptado a la sabana, los animales de pasto.²¹⁹ Este feliz ejercicio adaptativo habría requerido dos movimientos de la libido con graves consecuencias filogenéticas para nuestro régimen alimenticio:

a) Neofilia²²⁰: La necesidad de diversificar la dieta al margen de los vegetales, habría consagrado una notable curiosidad por experimentar acerca de la condición nutricional de los objetos de su entorno. La mayoría de objetos quedaron investidos de una libido atractiva, formándonos una especie de hipótesis innatas, como gustaba de plantear a

²¹⁹ *Ibidem.*

²²⁰ Se habla de una libertad de dieta o *neofilia* como estrategia adaptativa. Fischler, Claude, Gastro-nomía y Gastro-anomía, Sabiduría del Cuerpo y Crisis Biocultural de la Alimentación Moderna, *Gazeta de Antropología*, 2010, Vol.26., No.1.

Popper, cuya vigencia aun se refleja en la tendencia de los bebés a introducir toda clase de elementos en su boca.

b) Glotonería²²¹: El creciente carácter extraordinario con el que se encontraban bienes con un valor nutricional capaz de compensar el consumo energético del rastreo, exigió una modificación en la cualidad de la pasión del hambre. No resultaba adaptativo que esta aguijoneara al proto-hombre tan solo cuando había una necesidad inmediata, por cuanto la posibilidad de reponerse por vía alimentaria requería de la ejecución de tareas que tomarían su tiempo en dar algún fruto, agravando en el corto plazo su desgaste. Por esto, la naturaleza juzgó más prudente desacoplar la pasión famélica de las inmediatas necesidades alimenticias, de tal manera que, ante la percepción de ciertos objetos ricos en calorías, mediase el ansia del hambre hasta la total consumición y desaparición del bien apetecido, que pasaría a formar parte de las reservas de grasa del individuo. Esto sucedería muy en particular con la carne, dado que su rápida corrupción no admitía posponer el consumo.

6.1.2.2.- Inclinaciones Monógamas: En otro orden de asuntos, no puede obviarse que al igual que otros mamíferos, este proto-hombre debía de estar familiarizado con una forma de vida social que trascendiera a lo que hoy se conoce como la familia nuclear. No obstante, siendo las tierras que formaron el hábitat del proto-hombre, en el lapso que va desde la aparición del homínido en el Plioceno hasta el comienzo de su diáspora por el globo en el Pleistoceno Calabriense (5-1,8.m.a.), fértiles en frutos y especies susceptibles de ser cazadas, la cooperación entre individuos dejó de ser una exigencia para la supervivencia directa. Y la forma gregaria cimentada en la unión de una pareja simple, de un Adán y una Eva, y la eventual prole (familia nuclear) habría bastado para colmar el instinto social de la especie.

²²¹ Se conceptúa esta característica en atención al conjunto de rasgos presentados como característicos de los instintos alimenticios homínidos-humanos. *Ibidem*.

De otra parte, la yuxtaposición de los condicionantes morfológicos del varón y de la hembra, en origen, habrían dado paso a encuentros que se desarrollaron en los siguientes términos: El varón busca poseer a la hembra compulsivamente; mientras que esta, no se entregaría voluntariamente al erotismo más que si apreciaba fortaleza y un afán protector en la otra parte. En caso de consumarse la relación sexual en términos fecundos, la hembra se aferra al varón esperando que la fortaleza y atenciones de las que hizo alarde, se tradujeran en protección para ella y su vástago, al menos hasta que este se desarrollara lo suficiente como para contar con unos mínimos mecanismos de defensa frente al medio. En caso de que el varón se desviara de los términos de este compromiso, la hembra trataría de distanciarse y de asociarse a otro macho, llevándose a las posibles crías y quedando la común descendencia expuesta a atravesar un trance azaroso. Por su parte el varón, dado que desea perpetuar su estirpe en su vientre, tratará de evitar que la hembra tuviera encuentros con terceros mientras dure el vínculo, y gustoso se presta a cuidar de la prole común. Por otra parte, aunque él no se inhibe frente a la posibilidad de mantener nuevos encuentros con terceras hembras. Esta última posibilidad perturba a la mujer asociada al comprender que una nueva pareja conyugal y descendencia podrían absorber las energías protectoras del varón, y trata de obstruir esta posibilidad.

El riesgo de que suscitasen excesivas turbulencias en la relación que unía a la pareja primigenia, susceptibles de comprometer la necesaria cooperación para la tutela de la supervivencia indirecta de las partes, movió a la modesta razón proto-humana (en el marco de la Dialéctica Segunda) a resolver con frecuencia la conveniencia de sublimar los desbocados instintos sexuales que alimentaba el instinto de supervivencia indirecto, y a invertir de libido a las sensaciones basadas en la continencia. La reiteración de esta operación intelectual a lo largo de sucesivas generaciones del linaje proto-humano, culminó en la formación de una nueva pasión cognitiva innata de tipo sexual (véase 2.2.2.1.), el enamoramiento. Una pasión que al menos durante un tiempo, restringe la

fijación sexual, limitándola a la pareja conyugal pese a la mediación de circunstancias amargas, (Esto es que el hombre haga una eventual dejación de sus deberes protectores y que la hembra frustre los encuentros sexuales del varón con terceras hembras). Respecto a esta pasión, cabe mencionar que sus efectos en el hombre actual pueden llegar a durar hasta cuatro años²²², periodo que aproximadamente coincide con el plazo en el cual es posible la fecundación de la mujer y el nacimiento y adquisición del dominio de las capacidades motoras del infante.

Recapitulando, se aprecia que, como consecuencia de la extremada vulnerabilidad que atraviesa la cría homínida; y de la consecuente conveniencia de que los progenitores mantengan fijada su atención en ella durante periodos cada vez más dilatados, se asiste a la génesis del sistema de valores reproductivo-tutelar, al que nos referimos como monógamo. El cual obra a través del enamoramiento hacia la pareja sexual y de una desmesurada preocupación por la integridad de la prole, forjándose fortuitamente uniones que maximizan las posibilidades de supervivencia directa de los cónyuges.

6.1.3.- Variables Éticas: Familia Monógama

El resultado ético habría sido la convivencia en pequeños grupos compuestos por los progenitores y la descendencia. Esta unión se perpetuaba mientras que las crías mantenían su condición dependiente, corriendo de la cuenta de los progenitores el consagrarse a la recolección de frutos, insectos y a la caza de antílopes y otros pequeños mamíferos. Siendo las piezas cárnicas rápidamente devoradas.

²²² Tales son las perspectivas durativas de esta pasión de conformidad con la teoría de Michael Liebowitz y Donald F. Klein . Tras este periodo, la interacción con la persona con la que se contrajo este vínculo, cesa de estimular la producción de la cantidad de oxitocina adecuada para la perpetuación de la relación en términos de enamoramiento. Liebowitz, *The Chemistry of Love*, Little, Brown & Co., Boston, 1983.

6.2.- Salvajismo

6.2.1.- Variables Materiales

6.2.1.1.- Expulsión del Edén o Degradación de las Condiciones Medioambientales

Con el inicio del Pleistoceno Calabriense (1,8.m.) comienzan a producirse alteraciones que rompen con el idílico panorama que nos permitimos asignar a la anterior etapa. Sobrevino un cambio climático que agravó la aridez de la sabana africana, disminuyendo la presencia de los animales de pasto. Al mismo tiempo el hábitat comenzó a poblarse de grandes felinos procedentes de Eurasia, quienes desplegaron una actividad predatoria sobre el proto-hombre (que en esta época es designado *homo erectus*). Esta conjunción de factores lo sometió a un gran estrés, al que respondió de tres maneras distintas.

La primera de ellas fue el éxodo de aquellas tierras antaño tan generosas para adentrarse en Eurasia. Respecto a esta, puede decirse que sus promotores no encontrarían el entorno idílico buscado, pues el referido cambio climático había degradado igualmente las tierras del norte, en este caso al azotarlas con glaciaciones. De aquel nuevo escenario también podía predicarse haber devenido en objeto de la invasión de grandes depredadores terrestres. Así, cualquiera que fuese su destino, el proto-hombre se encontró ante una severa falta de recursos alimenticios que llegó a suscitar episodios de canibalismo; así como ante una reducción de la población que forzaba a la endogamia.

6.2.2.- Variables Psíquicas:

Una vez que la familia-nuclear proto-humana se hubo adentrado en tierra incógnita, se vería azotada por sus rigores, desencadenándose un proceso filogenético que dejaría su inconfundible cuño en la configuración anímica del hombre actual. Para aplacar estos males, el incipiente raciocinio del proto-hombre (alimentado en aquel entonces por 800cm.3. de masa gris), se acostumbró a concebir dos estrategias éticas que darían lugar a la formación del Superyó, piedra angular sobre la que se asientan los Sistema de Valores Aristocrático, Timocrático, Cosanguíneo y Sindiásmico.

6.2.2.1.- Fundamentos y Esencia del Superyó Moral y Sistema de Valores Resultante:

Para comprender cómo los funestos eventos que alcanzaron al proto-hombre influyeron en su psique, es preciso traer a colación los estudios psicoanalíticos del animismo, los cuales permiten entrever que, en tiempos remotos, medió una estructura mental que practicaba una distinción débil ente el sentido interno y el externo²²³. Esta estructura aun parece manifestarse nítidamente en los trastornos obsesivos de los neuróticos, habiendo sido bautizada por Freud como “Omnipotencia de las Ideas”. A mayor abundancia, puede decirse que en la actualidad también pueden reconocerse residuos de esta vestigial estructura en hombres sanos, en tanto que está a la vista de todos que, cuanto mayor es el placer o el dolor que nos despierta una idea, mayor realidad parecen cobrar los elementos que la componen, muy especialmente cuando esto acontece durante el sueño, resultando ordinario que la gente reconozca a los fenómenos oníricos un cierto valor premonitorio. Más palmario es el caso de las deducciones o juicios por analogía, a partir de los cuales se cree saber qué habrá de suceder con un elemento con el que aún no hemos interactuado en todas las formas posibles.

²²³ *La técnica del animismo, o sea la magia, nos revela clara y porecisamente la intención de imponer a los objetos de la realidad exterior las leyes de la vida psíquica, proceso en el que no tienen que desempeñar todavía papel ninguno los espíritus, nódulo del animismo. Nuestra concepción psicoanalítica coincide en este punto con una teoría de R. R. Marett, que admite una fase preanismista del animismo (una especie de hilozoísmo universal). Freud, (2011), Totem y Tabú, recuperado de <https://es.slideshare.net/redpsicored/totem-y-tab-sigmund-freud>, pp.89.*

Bajo este régimen psíquico, el proto-hombre, con una demografía que se reducía a grupúsculos de familias nucleares y frecuentemente al borde de la extinción, tuvo que afrontar el florecer de los instintos sexuales de los vástagos sin que mediase más potenciales parejas sexuales que la propia madre, suscitándose una rivalidad con el padre. Con lo que tuvo que afrontar con frecuencia y durante un número dilatado de generaciones dos sensaciones internas no necesariamente alternativas, que tenían como desencadenante a un ser al que estaba diseñados para amar, al progenitor paterno. Estas sensaciones eran: a) pensamientos homicidas hacia el padre, cosa que bajo la enunciada estructura mental equivalía a cometer una ofensa contra el progenitor, temiendo su venganza. Y, en caso de llegar a cometer el parricidio b) un tortuoso sentimiento de culpa que lo conducía a pensar nuevamente en la víctima como un ser que de alguna manera estaba presente en el mundo en un estado irascible.

Tras cientos de miles de años bajo esta perturbadora ambivalencia, hubo de producirse en la manera explicada en el apartado 2.2.2.1., una evolución que consistían en la formación de un nuevo instinto nato, que se acumuló junto al depósito de pasiones primitivas o instintos de supervivencia, (que en la Tópica Freudiana conforman el Ello). Sin embargo, dado que la satisfacción de este nuevo instinto implicaba reprimir al resto de pasiones primitivas, el propio Freud decidió presentarlo como la antítesis del Ello, y la bautizó como el Superyó.

Sobre el contenido de este instinto, en primer término hay que decir que, como es lógico, pasó por cumplir con las tres órdenes siguientes: no matar al padre, no tener relaciones sexuales con la madre y cuidar a los hermanos de sangre; mientras que por otra parte, el Ello, friccionaba con las dos primeras órdenes al exigir practicar el coito con la única hembra disponible a cualquier precio. Ciertamente, el resultado tan solo fue contribuir a disciplinar ligeramente al protohombre en relación a aquellas leyes, pero no fue suficiente para evitar un recurrente sentimiento de culpa.

No obstante, el proceso evolutivo del que se acaba de dar cuenta no estuvo exento de efectos secundarios. Como resultado de la aguda tensión ambivalente amor-odio a la que quedaba sometida la mente del hijo durante toda su vida, habían de producirse alguna clase de descompresión, siendo el Mecanismo de Defensa más apropiado al efecto lo que a día de hoy se conoce como Sustitución. Este mecanismo, inconscientemente impulsado por el Yo, consiste en desligar la libido que está asociada a un objeto, con el que se considera que se ha entablado una relación impropia, a un objeto que mantiene una condición análoga.

Con la figura de la Sustitución presente, observaron los primeros psicólogos que, cuanto los infantes engendran animadversión hacia los padres, este mecanismo suele operar de manera que se erige como objeto sustitutivo de la hostilidad a una particular especie animal, desarrollando una zoofobia. Pero, a mayor abundancia se aprecia que en el curso de la operación mental, no sólo queda comunicado al concepto que sustenta la realidad animal la libido agresiva, sino que más allá, son transferidos todos los atributos paternos que suscitan el conflicto interno, de manera que el animal también es apreciado y envidiado por gozar de una condición poderosa y tener la supuesta facultad de mantener trato con la hembra que le place.

De este modo, como efecto secundario de la génesis del superyó moral, quedó la *psique* humana preparada para identificar a ciertos animales como una suerte de instancias paternas, sobre las que no era preciso contenerse a la hora de desahogar los contradictorios impulsos que les suscitaba su progenitor. Y así, en caso haber efectuado el homicidio del progenitor real, mediante esta ficción aun tenían ocasión de avenirse con él mediante ritos expiatorios; o si no había llegado a mediar nunca el atrevimiento de darle muerte, podían experimentar una cierta sensación liberadora al simular la ejecución del crimen.

6.2.2.2.- Fundamentos y Esencia del Superyó Social y Sistemas de Valores Resultantes:

En tercer lugar, sobre el contenido del Superyó, hay que decir que ciertas circunstancias recomendaron su ampliación. Como ya se ha dicho, el Superyó es el depósito de pulsiones sobre el que se asienta la auto-disciplina humana. Dicho lo cual, hay que apreciar que, dada la tremenda situación de carestía que atravesaba el proto-hombre, los instintos ordinarios de supervivencia sumados a una auto-disciplina que recomendaba renunciar a satisfacer ciertas pulsiones en favor del padre, era una estrategia paliativa más que una solución eficaz.

La supervivencia exigía de la incipiente aptitud racional el diseño de nuevas estrategias que facilitasen tutelar adecuadamente las pasiones primitivas. Así, la instancia intelectual (o el Yo), en lo tocante a la tutela del instinto de supervivencia directa, apreció, que para garantizar la obtención de mayores recursos alimenticios, era preciso adoptar nuevas formas sociales que le permitieran rastrear áreas mayores sin que el individuo fuera penalizado con el proporcional desgaste en unas condiciones tan inseguras. No en balde, el proto-hombre descendía de primates que se habían beneficiado de las ventajas de vivir en comunidades, y por tanto debían de conservar cierta disposición a retomar este régimen. Además es preciso tener en cuenta que el *homo erectus* ya contaba con un cerebro morfológicamente más próximo al hombre actual que al de cualquier primate, por lo que sus aptitudes intelectuales debían de sugerirle la conveniencia de hacer seguir el ejemplo de los depredadores rivales.

La oportunidad de implementar esta nueva forma de convivencia surgía con la espontánea aparición de otros congéneres, quienes serían invitados a unirse a las familias-nucleares constituidas para fundar la comunidad. No obstante, la empresa pronto había de mostrarse más compleja de lo esperado. La invitación a un individuo adulto cargado de instintos de supervivencia a permanecer junto a una familia nuclear, es decir

una forma gregaria basada en los instintos de exclusividad sexual de los cónyuges y en primar la protección de la prole privativa de estos, era garantía de graves fricciones que imposibilitaban la cooperación de los asociados, agravando la ya delicada situación padre-hijos. Así, pronto los progenitores proto-humanos y sus vástagos, hubieron de caer en la cuenta de que, si quería explotar sus esperanzas de procurarse más alimentos mediante la creación de una comunidad, la única vía era practicar una segunda sublimación por medios racionales del instinto de supervivencia indirecta. Es decir, seguir la máxima platónica que recomienda desterrar el “mío” y el “tuyo” y abrazar el régimen de comunidad de cónyuges e hijos y bienes²²⁴.

De este modo, como resultado de la persistente voluntad inter-generacional de crear un régimen vital apto para la convivencia de individuos ajenos a la familia nuclear, tuvo lugar el desarrollo de un nuevo instinto social, de una creciente pasión por satisfacer las demandas de los congéneres con los que se cohabita. El Superyó habría acogido a una nueva entidad psíco-pasional que se identifica con el clásico sentido del honor, piedra

²²⁴ Espinas describe muy bien cómo la rivalidad de los machos durante el período de celo relaja o suprime momentáneamente los lazos sociales de la horda' "Allí donde está íntimamente unida la familia no vemos formarse hordas, salvo raras excepciones. Por el contrario, las hordas se constituyen casi de un modo natural donde reinan la promiscuidad o la poligamia (...) Para que se produzca la horda se precisa que los lazos familiares se hayan relajado y que el individuo haya recobrado su libertad. Por eso tan rara vez observamos entre las aves bandadas organizadas... En cambio, entre los mamíferos es donde encontramos sociedades más o menos organizadas precisamente porque en este caso el individuo no es absorbido por la familia... Así, pues, la conciencia colectiva de la horda no puede tener en su origen enemigo mayor que la conciencia colectiva de la familia. No titubeemos en decirlo: si se ha desarrollado una sociedad superior a la familia, ha podido deberse únicamente a que se han incorporado a ella familias profundamente alteradas, aunque ello no excluye que, precisamente por esta razón, dichas familias puedan más adelante reconstituirse bajo condiciones infinitamente más favorables". (Espinas, cap. I, citado por Giraud-Teulon: "Origen del matrimonio y de la familia, 1884[5] págs. 518-520). La tolerancia recíproca entre los machos adultos y la ausencia de celos constituyeron la primera condición para que pudieran formarse esos grupos extensos y duraderos (...) El matrimonio por grupos, la forma de matrimonio en que grupos enteros de hombres y grupos enteros de mujeres se pertenecen recíprocamente y que deja muy poco margen para los celos. Además, en un estadio posterior de desarrollo encontramos la poliandria, forma excepcional, que excluye en mayor medida aún los celos y que, por ello, es desconocida entre los animales. Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, (2012), recuperado de https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf, pp.9.

angular sobre la que se apoya la cultura de una sociedad en lo tocante a las normas por las que ha de regirse la interacción de sus miembros. En este sentido se estima que Freud dijo bien al predicar que el *Carácter esencial* (de la cultura) *reside en que los miembros de la comunidad restringen sus posibilidades de satisfacción*²²⁵. Más específicamente, la consagración del Superyó social supuso que el instinto de supervivencia produjera nuevos sistemas de valores, los cuales pasaban tanto por moderar la tutela del instinto de supervivencia directo, a través del sistema de valores timocrático; como el indirecto, a través de los sistemas de valores consanguíneo y sindiásmico.

En suma, como resultado de las estrecheces que presentó este amargo periodo, se habría llegado a la configuración instintiva característica del hombre moderno. La *psique* humana presentaría una estructura, cuyo soporte anímico o libidinal vendría integrado por tres instancias. A) de un parte, por el instinto de supervivencia o pasiones primitivas que demandan satisfacer las necesidades alimenticias, sexuales y protección de la prole a cualquier precio (el Ello). B) De otra, por el instinto moral, radicado en el Superyó, que primitivamente demandó: no matar al padre, no yacer con la madre y proteger a los hermanos de sangre. C) Y de otra, por el instinto social, también enraizado en el Superyó, que exige compromiso y compartir con los asociados los bienes necesarios y parejas sexuales de los que se dispone. Sobre este constructo básico se superpondría un mecanismo racional (el Yo), caracterizado por ejercitar una mediación entre estas fuentes de pulsión. A tal efecto, valiéndose de las eventualidades que sus sentidos captan a lo largo de su tracto vital, el individuo se inclina por producir una voluntad que decide primar a uno de estos instintos en detrimento de los restantes, dotando paso a la configuración de asociaciones familiar-nucleares y o comunitarias de una particular consistencia.

6.2.2.3.- Alternatividad de los Sistemas de Valores Radicados en el Superyó, entre ellos y

²²⁵ Freud, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 2017, pp.94.

con el Ello, y Condiciones de sus Respectivas Manifestaciones:

Explicados los instintos que en un inicio integraron el Superyó, podemos identificar en el mismo un común denominador y una condición alternativa que a priori podría llegar a enfrentarlos entre ellos. En cuanto al común denominador, ambas caras del Superyó invitan a disciplinar los instintos de supervivencia en su configuración primitiva, por lo que siempre entablan una relación de fricción con las pasiones brutas del Ello. En cuanto a su condición alternativa, sucede que la vertiente moral del Superyó, bajo una voz paternal, prohibía en el ámbito de la supervivencia indirecta, matar al padre, practicar el coito con la madre y primar la defensa de los hermanos de sangre; mientras que la más reciente vertiente social, erige como autoridad a la comunidad, prescribiendo deberes que se extienden indistintamente al ámbito de la supervivencia directa e indirecta, los cuales son muy susceptibles de contradecir las exigencias que brotan del primer Superyó (compartir todos los bienes con los miembros de la comunidad y purgar a cualquiera que no observe la regla).

Aclarado el potencial conflicto que ocultan ambos depósitos de pulsiones superyoicas, se observa que no es posible que ambas instancias gocen de la misma autoridad sobre la ética humana. En lo que toca a los sistemas de valores que persiguen tutelar el instinto de supervivencia directa, tan solo puede imperar uno, ya sea uno que brote del Ello, del Superyó Social o del Superyó Moral. Ocurriendo lo mismo con los sistemas de valores enfocados a la tutela de la supervivencia indirecta. Dicho esto, cuando consideramos qué sistema de valores es más ordinario que impere sobre la motilidad, si los que brotan del Superyó Moral o del Social, puede decirse que, dado que los comandos del último son los que constituyeron la clave de la colegiada supervivencia humana, sus sistemas, tanto en la dimensión de la supervivencia directa (timocrático) como en la indirecta (consanguíneo y sindiásmico), sean los que naturalmente tengan un mayor imperio sobre la ética, enmudeciendo en la mayoría de los casos los que propone la voz paternal (aristocrático en lo directo y el casto en lo indirecto).

A) Condiciones para la Manifestación de los Sistemas de Valores Políticos: a la hora de manifestarse un sistema de valores para la tutela de la supervivencia directa, sucedía que si un individuo era criado en una comunidad de manera que al cerrarse su juventud concluía que su integración era cuestionable, la libido quedaba distribuida de manera que priorizaba las sensaciones idóneas para afianzar esta sensación de pertenencia. Adoptaba en suma el sistema de valores timocrático, cuya máxima cotidiana era la acuñada por Aristóteles, según la cual *hacer favores y socorrer a los amigos, huéspedes y camaradas, es lo más agradable*²²⁶. De suerte que su ética revelaría una sobresaliente fijación por mostrar a sus asociados su compromiso. Mientras que, en aquellos individuos que habían sido criados sin haber sentido comprometida su membresía, la despreocupación les permitía notar el eco de una arcana voz que reclama ajustar su ética a sus mandatos, es decir, adoptaban una versión vestigial del sistema de valores aristocrático, consistente en servir a un padre cuyo espíritu reconocían en algún animal .

B) Condiciones para la Manifestación de los Sistemas de Valores Reproductivo-Tutelares: Por otra parte, a la hora de manifestarse un sistema de valores para la tutela de la supervivencia indirecta, a la luz de las circunstancias experimentadas en esta secuencia, resulta interesante considerar a un posible mecanismo psíquico con el que la evolución podría haber dotado a la humanidad, a fin de ofrecer sistemas de valores reproductivo-tutelares alternativos al monógamo. Este mecanismo operaría cuando el adolescente mantuviese relaciones sexuales con una pluralidad de individuos, conduciendo al sujeto a adoptar el sistema de valores consanguíneo o sindiásmico. En este sentido Wilhelm Reich observó que *cuanto más temprano inicie un adolescente relaciones sexuales satisfactorias, tanto menos será capaz de conformarse a la estricta exigencia de*

²²⁶ Aristóteles, *la Política*, op.cit., pp.81

“solo una pareja para toda la vida” ²²⁷. Este es el mecanismo del que a día de hoy aún parecen valerse alguna tribu colectivista, como los Muria indúes, es del que se habría valido la humanidad para forjar las primeras sociedades humanas bien cohesionadas, instituyendo ritos de pubertad a tal efecto. Sin embargo, en caso de que no acontezcan estos ritos de pubertad, el sistema de valores a brotar sería el monógamo.

6.2.2.4.-Reinterpretación de los Mandatos del Superyó Moral y Convergencia de Fines Éticos entre el Aristócrata y el Timócrata:

Con el paso del tiempo, la voz paternal y sus mandatos grabados en el inconsciente humano, cada vez fueron haciéndose más desconcertantes, adquiriendo sus notas actuales. La razón fue que la entidad terrenal responsable de este concepto nato, poco a poco acabó por desaparecer de la faz de la tierra, debido a: la proliferación de las comunidades que absorbieron la autoridad paternal dejando a esta figura sin aquel carácter terrible; el régimen de comunidad de parejas, que dificultó conocer la paternidad de los neonatos, desvaneciéndose la propia figura del padre; la creciente inoperatividad de las leyes que este prescribía, pues con el aumento de la demografía se hacía cada vez más repugnante por sí misma, la idea de cometer cualquier suerte de incesto o de agresión a los inciertos progenitores. Por estas razones, la figura del padre omnipotente, a diferencia de la comunidad, adoptó una condición cada vez más etérea, hasta llegar al punto de decirse que su completa esencia era incognoscible o divina (gracias a lo cual también cupo pensar en deidades femeninas).

Por esto último, aquellos que sentían la imperativa necesidad de complacer a esta entidad insondable (aristócratas), comenzaron a hacer ejercicios interpretativos de cuál podía ser su condición y su ley, proclamando sus juicios al resto de la comunidad. Así, en el curso de

²²⁷ Wilhelm Reich, *la Función del Orgasmo*, recuperado de <http://menteclara.org/libros/LaFuncionDelOrgasmo.pdf>, pp.194.

los cada vez más frecuentes ejercicios interpretativos, naturalmente fueron adoptándose nuevos elementos religiosos que opacarían a los originales.

Respecto al contenido de estos elementos religiosos, procede observar que, en comunidades de dimensiones tan reducidas, estando todos los miembros expuestos a las mismas circunstancias, lo más natural es que se consagren nuevos principios que inviten al aristócrata a comportarse de una manera que naturalmente también se le antojaban muy complacientes al timócrata, con lo que, desde antiguo medió una identidad de *ethos* que ocultaba de la circunspecta visión de genios como Freud, los elementos que les separan a ambos sistemas de valores, permitiendo suponer que el Superyó es una instancia psíquica carente de contradicciones. La citada identidad ética, responde al hecho de que, los instintos del Superyó, en todo caso constituyen una fuerza que está llamada a quebrarse ante la reiterada insatisfacción de las necesidades vitales depositadas en el Ello. A partir de este hecho, sucedía que, el aristócrata, individuo cuya prioridad existencial es cumplir desde el ascetismo con los mandatos que establece Dios Padre, al atravesar una reiterada carestía, su atención era crecientemente atraída (consciente e inconscientemente) por las pulsiones que entraña el Ello, dirigiendo irremediablemente sus esfuerzos interpretativos de la esencia y órdenes propios de la divinidad, hacia elementos aptos para resolver la situación. Y de este modo, tras soñar y dar vueltas al asunto que azotaba a la comunidad, quedaba sugestionado y de buena fe atestiguaba que Dios Padre, aquel que ama a sus hijos, le ha revelado tal o cual ley utilitaria para la comunidad. Una vez autorizada tal conducta utilitaria por la deidad, el timócrata, como hombre de honor, se afana en cumplir con esa tarea útil para el Bien Común, dado que esta actividad es precisamente la óptima para tutelar su fin existencial, granjearse el amor de la comunidad²²⁸. Sin embargo, no ha de olvidarse que para el aristócrata la autoridad que gobierna su ética es la voz del padre, mientras que para el timócrata, la de su pueblo.

²²⁸ *El honor no es otra cosa que esa regla particular fundada en un estado determinado (de intereses), con cuya ayuda un pueblo o una clase distribuye la censura o la alabanza. Tocqueville, La Democracia en América, 2, op.cit., pp295.*

Para concluir este apartado, se dirá que tan solo la cultura totémica, esparcida por América, África, Australia y Guinea (perteneciente a grupos humanos que no conocen la domesticación y que mantiene un tamaño tan reducido como para experimentar tentaciones endogámicas); y ciertos ritos místéricos y mitos que han sobrevivido en la Cultura Occidental, pueden ya dar algún testimonio de la ligazón existente entre la figura paterna y la divinidad que fundamenta la moral en sentido estricto.

6.2.3.- Variables Éticas:

6.2.3.1.- Disolución de la Familia Nuclear y Génesis de las Comunidades

Hecho este planteamiento, podemos centrar la atención en las conductas sociales resultantes de aquel periodo. Respecto a estas, compartieron el común denominador de asistir a la disolución de la familia nuclear, dejando paso a formas gregarias comunitarias que demandaban un compromiso absoluto del individuo. Estas comunidades fueron adjetivadas por Morgan, en alusión a sus prácticas reproductivo-sexuales, como *consanguínea* y *punalúa*. Todas ellas tendrían el común denominador de contar con una concepción comunal de la propiedad y de la vida sexual. Así como una organización basada en la división del trabajo por géneros, la cual se agudizaría a medida que los cuerpos sociales aumentaran.

En cuanto al primer reparto de roles: la menor fuerza de la mujer, el deseo de blindar las ansias expansionistas de la sociedad del aborto, y la necesidad de que el lactante quedara bien resguardado de la intemperie, hicieron a la mujer dueña de las labores domésticas. Es decir, dar los primeros cuidados al neonato, cocinar, hacer los ropajes, mantener la higiene de la casa, labrar la huerta o recolectar los frutos colindantes y si era preciso pescar y dedicarse a la caza menor. El hombre por su parte, quedó a cargo de la guerra, la caza, la pesca y de la siderurgia (y más tarde de la metalurgia).

En cuanto a las clases de comunidades características de esta etapa, puede hablarse de la Comunidad Consanguínea y de la Punalúa.

6.2.3.1.1.- La Comunidad Consanguínea: La primera de estas formas sociales ha de ser considerada como el resultado de una organización que se ve en la triste tesitura de contar con un grupo de individuos mínimo. Y en el que a falta de personal para ahogar el instinto de supervivencia indirecto en unas condiciones deseables, bien puede darse toda clase de incestos. Desde el paterno-filial al fraterno. A la luz de esta antiquísima tipología de la que no se conservan registros²²⁹, bien podría considerarse que la genealogía clásica que presenta a Gea y a Urano, y a Cronos y a Rea como cónyuges incestuosos y progenitores del panteón divino, guardase un poso de verdad, habiendo sido este tipo de uniones la génesis de cuantiosos pueblos que posteriormente alcanzaron prosperidad y fama.

6.2.3.1.2- La Comunidad punalúa: Tiene lugar en organizaciones más extensas, que ya pueden permitirse el lujo de consagrar como norma cultural la exogamia. Sin embargo, estos grupos continúan sin alcanzar unas dimensiones suficientes como para poder abandonar el sistema de comunidad de hombres-mujeres, hijos y bienes. En efecto, el monopolio sexual de un individuo del grupo por otro del género contrario, aún puede comportar de manera manifiesta el desamparo del instinto reproductivo (supervivencia

²²⁹ Engels aprecia la virtud de este estadio, en su modalidad incestuosa fraterna, cuando dice que: *La familia consanguínea ha desaparecido. Ni aun los pueblos más salvajes de que habla la historia presentan algún ejemplo indudable de ella. Pero lo que nos obliga a reconocer que debió existir, es el sistema de parentesco hawaiano que aún reina hoy en toda la Polinesia y que expresa grados de parentesco consanguíneo que sólo han podido nacer con esa forma de familia; nos obliga también a reconocerlo todo el desarrollo ulterior de la familia, que presupone esa forma como estadio preliminar necesario.* Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.22.

indirecta) de ciertos miembros de la sociedad, poniendo en peligro su cohesión. De este modo la norma cultural exógama tendrá un alcance limitado. La evolución que sigue la comunidad *punalúa* responde a la siguiente secuencia:

A) Se comienza por impedir la más atroz de las formas de incesto, prohibiendo los encuentros paterno-filiales. No obstante, en tanto que el régimen sexual solo permite identificar a la madre de los vástagos, con el fin de evitar que los hijos puedan mantener relaciones con sus padres, se resuelve que solo puedan mantenerlas los individuos pertenecientes a una misma generación.

B) El subsiguiente paso hacia la exogamia es evitar las relaciones entre hermanos. Y siendo que, como ya se ha precisado, a los miembros de una misma generación solo se les conoce madre, el impedimento tan solo alcanza a aquellos individuos unidos por este nexo.

C) En caso de que la sociedad siga su desarrollo demográfico, la vocación exógama sigue desplegando nuevos efectos jurídicos, desembocando en la prohibición de relaciones sexuales entre todos aquellos individuos a los que se conozca un parentesco. Esta pretensión exige la creación de un sistema que permita identificar la mediación de esta eventualidad más allá del vínculo materno-filial, siendo el medio adecuado la implementación del sistema organizativo de la *gens*. Para ello se asigna un cognomen o apellido a cada mujer, estableciendo que en lo sucesivo los hijos y ulteriores descendientes de esa mujer porten el mismo *cognomen*. Acto seguido se prohíben las relaciones entre los miembros de una misma *gens*, siendo que para dar desahogo a la pulsión reproductiva tienen que recurrir a los miembros de las otras. A la comunidad de *gens* que forman esta sociedad se la denomina tribu.

En caso de que el desarrollo de la vida gentil siguiese un curso próspero, podía pasar que su demografía experimentase un agudo crecimiento, tanto por descenso de la mortalidad como por la atracción y cooptación de individuos errantes o prisioneros de guerra; al tiempo que sus miembros depuraban su homogeneidad sanguínea con motivo de las prácticas exógamas. En este escenario, se sentía llamados a practicar nuevas escisiones en su seno, aumentando el número de emparejamientos disponibles. En tales casos las nuevas gens quedaban vinculadas por el recuerdo de pertenencia a una misma unidad primitiva, recuerdo que se traducía en que estas pequeñas sociedades quedasen vinculadas: por unos mismos ritos religiosos, por sentir el deber de proteger y de vengar a los miembros de la gens hermana con carácter preferente y, en ocasiones, por combatir en unidades conjuntas en tiempos de guerra. A las gens que mantenían estos vínculos los griegos las llamaron fratrias y los romanos curias.

Por su parte, en los casos de recesión demográfica, con tal de evitar recaer en el primitivo incesto, se rastreaba la presencia de sociedades colindantes para proponerles intercambios sexuales, y ante una negativa solían desatarse guerras que perseguían culminar con el rapto y asimilación gentilicia de las mujeres (respecto a este particular podemos citar el célebre enfrentamiento que esta pretensión desencadenó entre los indios caribes y tainos, y entre los romanos y sabinos).

A mayor abundancia de la organización de la comunidad, hay que precisar que se hacía necesario un poder monárquico. *En efecto*, en el seno de una sociedad acostumbrada a trabajos extenuantes, que dejan pocas fuerzas al esfuerzo intelectual, era preciso dar con un sujeto que quedase privilegiado en lo que a estas tareas se refería para convertirlo en la cabeza pensante y coordinadora de todas las actividades tribales. En este contexto, sucedió que el establecimiento de un sistema jurídico que tenía como criterio de

aplicación la filiación materna, hizo de la mujer el núcleo de la organización social. Los individuos, en tanto que agrupados por *gens* matriarcales cuyo único sustrato imperecedero es la mujer, reconocen el derecho de organizar al personal y de administrar la hacienda con todos sus bienes a la primogénita de mayor edad, a la *mater familias* que quedaba privilegiada en este sentido. En estos términos, cabe especular que llegase a estar investida de una *auctoritas* preponderante en el seno de la tribu, que hiciese de ella una *summa sacerdotisa*²³⁰. Así, haría uso de esta *auctoritas* para proponer la investidura de los jefes de las fratrias, (caudillos-sachem, curiones o fratriarcas), que asumirían el gobierno de las partidas de caza, de guerra y de las funciones sacerdotales de su ámbito gentilicio. Estos cargos y decisiones serían ratificados por la asamblea de ciudadanos, hombres y mujeres reunidos.

6.2.3.2.- Algunos Aspectos Religiosos y Rituales:

Para finalizar, pueden citarse ciertos aspectos de la religión y prácticas rituales que se observan en esta secuencia, y que, en suma, testimonian la concurrencia de las vicisitudes que se ha sostenido son las responsables de la génesis del sistema de valores aristocrático y timocrático.

²³⁰ El pueblo celta es uno de los posibles vestigio más sugerente de esta posible etapa. Sus relatos hablan de damas como Boudica, Onomaris, Medb o Castimandua, quienes ostentaron las máximas magistraturas de sus pueblos, toda vez que su pueblo conservaba una gran veneración por la mujer. Otro lo constituirían los pueblos pelásgicos pre-micénicos, en los que se dan atisbos de una especial veneración por lo femenino que va de la mano de ritos orgiásticos. Exponentes de esta inclinación pelásgica la constituirían el Oráculo de Dodona, en el que, se ha sostenido que la deidad primigeniamente adorada era únicamente la Diosa Madre Gaia; las orgías practicadas en samotracia en el marco del culto a los Cabiros; y la veneración al cuerpo desnudo de la mujer que los minoicos plasmaron en los frescos de sus palacios. Estas últimas observaciones fueron contextualizadas por la arqueóloga y antropóloga Marija Gimbutas, al sostener que se trataban de los últimos reductos de un grupo de culturas neolíticas bautizadas como vinča, que habitaron los Balcanes y Grecia dejando ostensibles rastros de una adoración monolítica hacia lo femenino como esencia no ya de la ordenación social humana, sino del mismo cosmos.

En cuanto a la religión, cada una de las gens de una tribu salvaje adora a un espíritu omnipotente, al cual consideran como su común antepasado y representan a través de un monumento zoomorfo o fitomorfo al que rinden devociones. De este espíritu esperan protección, la revelación de augurios y orientación en decisiones delicadas (ordalias). En caso de que aparezca una representación del tótem cercano a la vivienda de alguien, se entiende que este reclama a sus habitantes al más allá. Por último, exige a sus descendientes mutua protección y venganza en caso de que alguno sufra daño por alguien externo a la gens.

En virtud de la pretendida conexión genealógica con ese ser, consideran que comparten naturaleza o algún parentesco con el animal o planta que sirve para representarlo. Así, como norma genérica, está prohibido dar muerte al ser que representa al dios-padre (salvo en raras festividades). Si algún miembro de la gens da con alguno de esta especie tiene el deber de sustentarlo, si lo encuentran muerto han de enterrarlo y llorarlo como a un miembro de la gens, y si ataca a algún gentil este ha de ser expulsado de la comunidad.

En cuanto a los rituales, destacan el sacrificio del ser que representa al espíritu totémico y el banquete en el que éste es ingerido por todos los miembros de la gens. Se trata de una actividad que simboliza la muerte del omnipotente espíritu paterno, responsabilidad solo asumible por la comunidad gentilicia. Durante el sacrificio se cubren con adornos, ejecutan danzas y emiten sonidos que indican la naturaleza común que mantienen con el ser totémico. Luego todos comen del animal o planta en cuestión, simbolizando que la comunidad entera es partícipe del acto homicida y representando, mediante su ingesta, que absorben la esencia paterna. Tras esto último se entregan a excesos que manifiestan el fin del estado de sometimiento característico del fiel. Finalmente, todos lloran y se lamentan por la muerte del ser realizándose ritos de expiación del pecado, como arrojar el arma homicida, la huida del verdugo o el luto.

Por otra parte, aunque enmarcados en estadios del desarrollo social mucho más avanzados, también en occidente pueden reconocerse ciertos vestigios que dan fe de la condición arquetípica universal de esta religión y ritual. En este sentido, puede señalarse a los *daimones* griegos y a los *lares* romanos, deidades gentilicias adoradas en el ámbito doméstico y de las que se esperaba recibir protección y presagios en virtud del vínculo genealógico que con ellos mantenían los habitantes del hogar. Como ejemplos puede citarse a los genos pisistrátida y plameónida, que se preciaban de ser descendientes de Poseidón; al genos cérice, que hacía lo propio con Hermes y por ende con Zeus; o a la gens Iulia, que afirmaba descender de Afrodita, hija de Urano o de Dione. Deidades todas estas, que de conformidad con la Teogonía de Hesiodo y fuentes homérica, tenían el común denominador de haber estado involucradas en alguna suerte de actividad incestuosa y en el parricidio de su progenitor masculino. En cuanto a los ritos de sacrificio y banquete, podemos remitirnos a la Lupercalia romana, festividad en la que ciertos jóvenes vestían con pieles de lobo -como los que Júpiter había enviado para amamantar a Rómulo – aullando e imitando los movimientos del animal, hasta que quedaban manchados por la sangre de un cordero inmolado, siendo posteriormente limpiados en señal de purificación, y procediendo a reír en señal de liberación. Tras esto tenía lugar el banquete y se tomaban tiras de piel del cordero, golpeando con ellas a las mujeres para su mejor fertilidad. También resulta llamativa la Bufonía ateniense, en la que se tomaba a un buey - forma que Zeus había adoptado en el rapto de Europa y también atribuida por los védicos a la deidad equivalentes Dyaus Pitar- para ser sacrificado en alusión a Zeus, huyendo el verdugo por temor a recibir algún castigo divino, mientras que la comunidad escenificaba un juicio en el que expiaba su implicación y la correspondiente responsabilidad del verdugo culpando al arma que hirió al bóvido de muerte.

6.3.- Barbarie

6.3.1.- Variables Materiales:

6.3.1.1.- Afianzamiento de la Supervivencia

Este estadio habría comenzado a manifestarse en Eurasia con el fin de las glaciaciones, hace 12.000 años. Se asistió a una etapa de suavización de las adversas condiciones climáticas, al tiempo que la sociedad humana se iba haciendo con un progresivo dominio de la naturaleza. En este último sentido hay que comenzar hablando de un dominio hábil para proporcionar Fuentes estables de alimentos, garantes de una economía de subsistencia, y sostén de una dilatación demográfica que ofreciese un número razonable de posibles parejas sexuales.

6.3.2.- Variables Psíquicas:

6.3.2.1.- Relajación de la Represión del Instinto de Supervivencia Indirecto Monógamo

El advenimiento de la economía de subsistencia y la proliferación de posibles parejas sexuales, facilitaron la tutela del instinto de supervivencia. En esencia, la nueva tesitura comportó la relajación de las fuerzas que habían estado alimentando la filogénesis del más novedoso Superyó social, por lo que la radical sublimación de las pulsiones amorosas del Ello fue percibiéndose paulatinamente como una estrategia de tutela del instinto de supervivencia indirecto desproporcionada. De este modo, se produciría la aparición del sistema de valores sindiásmico, que entraña un reflote parcial de la familia-nuclear. Circunstancia que suscitó la búsqueda de fórmulas para coordinar el funcionamiento de esta instancia gregaria orientada a la vida reproductivo-sexual, junto al novedoso producto del Superyó social para la tutela de la supervivencia directa, la comunidad política.

En particular, el crecimiento demográfico disipaba los temores de que la mediación de relaciones sexuales con carácter exclusivo pudiesen comprometer la supervivencia indirecta de miembros de la comunidad. En vista de lo cual, poco a poco, el varón y la hembra comienzan a abortar el duro proceso filogenético que trataba de inhibir el instinto amoroso monógamo en favor del apego al libertinaje tribal. La hembra dejaba de ver justificado el tener que mantener relaciones y arriesgarse a gestar a los vástagos de hombres que podían parecerles candidatos indeseables; y al hombre le sucedía lo propio en cuanto a tener que responsabilizarse de contribuir con igual al sustento de *gens* en las que no contaba con descendencia. Así, ambos sexos al unísono comenzaron a derribar los frágiles diques que encauzaban al instinto de supervivencia indirecto por sendas amargas. Los unos trataron de tomar las precauciones para prevenir que su pareja alumbrara hijos de un tercero. Y las otras aceptaron de buen grado estas condiciones restrictivas, al tiempo que se valían de su poder matriarcal para exigir al hombre una actitud responsable para con la *gens* en la que entraba. Y de este modo tan solo los varones con unas habilidades sobresalientes podían hacer frente a los extenuantes compromisos que comporta estar unido a más de una hembra.

En cuanto a las razones que según Engels podrían explicar este retorno a esta vocación de exclusividad, no se consideran satisfactorias²³¹. Planteó que el progresivo desarrollo de la

²³¹ *conforme se desarrollaba la gens e iban haciéndose más numerosas las clases de "hermanos" y "hermanas", entre quienes ahora era imposible el matrimonio, esta unión conyugal por parejas, basada en la costumbre, debió ir consolidándose. Aún llevó las cosas más lejos el impulso dado por la gens a la prohibición del matrimonio entre parientes consanguíneos (...) Con esta creciente complicación de las prohibiciones del matrimonio, hiciéronse cada vez más imposibles las uniones por grupos, que fueron sustituidas por la familia sindiásmica (...) La exclusión progresiva, primero de los parientes cercanos, después de los lejanos y, finalmente, de las personas meramente vinculadas por alianza, hace imposible en la práctica todo matrimonio por grupos; en último término no queda sino la pareja, unida por vínculos frágiles aún, esa molécula con cuya disociación concluye el matrimonio en general. Esto prueba cuán poco tiene que ver el origen de la monogamia con el amor sexual individual, en la actual concepción de la palabra. Aun prueba mejor lo dicho la práctica de todos los pueblos que se hallan en este estado de desarrollo. Mientras que en*

cultura exógama habría disminuido el número de posibles cónyuges, sin dejar más alternativa al varón que acostumbrarse a una misma mujer de entre cuantas quedaban a su alcance. Este enfoque guarda un cierto grado de incoherencia. En efecto, no cabe sostener que la escasez de parejas disponibles sea al tiempo causa del incesto y de la exogamia pseudomonógama (es decir, de una cosa y de casi su diametral contraria).

Frente a esta postura, se juzga más apropiado mantener que la endogamia era un mal menor debido a la escasez de asociados; que la exogamia es el producto natural del instinto reproductivo sexual, basado en la síntesis de materiales genéticos con un mínimo de disparidad; y que la monogamia es producto del éxito de las sociedades humanas, que cumpliendo su objetivo de restablecer las condiciones de seguridad vital que se habrían dado en el Plioceno, permitieron relajar la frustrante disciplina grupal que privaba al varón de reconocer y proteger a su propia estirpe, y el refloramiento del instinto monógamo característico de aquella etapa.

6.3.3.- Variables Éticas:

6.3.3.1.- Regeneración de la Familia en el Marco Social, La Comunidad Sindiásmica

El nuevo estadio comunitario fue adjetivado por Engels como sindiásmico. En él la vida sexual de los integrantes se caracteriza por la aparición de ciertas “uniones nominales” exógamas, las cuales comportaban una vocación de exclusividad entre los cónyuges. Se trataba de uniones solubles por cualquiera de las partes. En virtud de su constitución, una mujer dada tenía un vínculo sexual con un solo varón, quien por su parte tenía la opción de quedar limitado a esta relación monógama en equidad con la mujer, o bien de contraer nuevos vínculos con otras hembras, y vivir en régimen de poligamia. Sin embargo, Engels

las anteriores formas de la familia los hombres nunca pasaban apuros para encontrar mujeres, antes bien tenían más de las que les hacían falta, ahora las mujeres escaseaban y había que buscarlas. Ibidem, Pp.27.

señala que esta práctica era rara, circunstancia que podemos comprender al figurarnos que ese compromiso comportaba para el varón el deber de colmar de atenciones a la gens de la mujer en cuestión, aportando piezas de caza o recolectando frutos.

El carácter nominal de las uniones se debe a su mencionado carácter soluble; pero también al hecho de que, los innumerables peligros que amenazaban con menguar a la población y al número de parejas disponibles, invitaban a conservar o a instituir ciertas festividades y ritos que moderasen la posesividad. En virtud de aquellos, en las etapas más primitivas se instituía el deber, y más tarde la mera autorización, para mantener intercambios sexuales fuera del seno de aquellas uniones. En relación al carácter coercitivo de los intercambios sexuales colectivos, se han registrado una generalidad de ejemplos paradigmáticos que entrañan el deber de la novia de entregarse a los parientes o gens del novio antes de que su relación con este adquiriera su carácter exclusivo²³². Y En referencia a la transformación de este deber en mera facultad, pueden citarse las bien conocidas orgías que, de conformidad con Tito Livio, tenían lugar en las festividades romanas conocidas como bacanales²³³; o en las vikingas que Adam de Bremen y Saxo

²³² *las mujeres babilónicas estaban obligadas a entregarse una vez al año en el templo de Mylitta; otros pueblos del Asia Menor enviaban a sus hijas al templo de Anaitis, donde, durante años enteros, debían entregarse al amor libre con favoritos elegidos por ellas antes de que se les permitiera casarse; en casi todos los pueblos asiáticos entre el Mediterráneo y el Ganges hay análogas usanzas, disfrazadas de costumbres religiosas (...)* En otros pueblos, los amigos y parientes del novio o los convidados a la boda ejercen con la novia, durante la boda misma, el derecho adquirido por usanza inmemorial, y al novio no le llega el turno sino el último de todos: así sucedía en las islas Baleares (según Diódoro Sículo) y entre los augilas africanos en la antigüedad, y así sucede aún entre los bareas en Abisinia. *Ibidem*, pp.30.

²³³ Los ritos orgiásticos son apuntados por Tito Livio en su libro XXXIX. A propósito del temor a una recesión demográfica de la comunidad, pueden señalarse a estudios que presentan a los devotos de la religión bacante como a esclavos y libertos residentes en la Campania italiana, quienes sometidos a una condiciones de vida muy inciertas, perseguían fundar una nueva comunidad política en el seno de la propia Roma. Pedro Ángel Fernández Vega, *Bacabales: El mito, el Sexo y la Caza de Brujas*, SXXI, Madrid, 2018.

Grammaticus relataron que se celebraban en *Uppsala*²³⁴.

En cuanto a los cambios organizativos, puede decirse que el conocimiento de la filiación paterna podía ser causa eficiente de la transición a un modelo gentil patriarcal. Este tan solo aconteció en aquellas sociedades en las que las contribuciones masculinas al Bien Común fueron percibidas como más relevantes que las femeninas. Presumiblemente fue el caso de comunidades para las que la caza mayor y guerrear devinieron en actividades especialmente primordiales. Sin embargo, el cambio hacia este tipo de relaciones no medió bruscamente y cabían recesiones. La alta mortalidad hacía peligrar el equilibrio de parejas disponibles, volviendo a hacer necesaria la ampliación de los vínculos, y los instintos posesivos sobre la pareja afloraban al tiempo que levantaban resquemores, al ser conocedores del carácter antisocial de los celos. conservándose aquellos ritos orgiásticos en un halo de sacralización. Con todo esto, la figura del varón aun difícilmente era capaz de desplazar a la de la mujer engendradora, como el fundamento del orden político gentilicio. Una manifestación de la imperfecta importancia que en este estadio podía alcanzar el varón en la comunidad política, viene reflejada en la común detentación del poder monárquico por figuras masculinas, al tiempo que se insinuaba una cierta relevancia del principio de sucesión hereditaria a la hora de elegir a los jefes. Pues en tales casos, alcanzaba una alta valoración, que el candidato a jefe, fuera hermano de madre o bien sobrino carnal del anterior jefe, como hijo de su hermana. De este hecho da fe Morgan de que acontecía entre los iroqueses a la hora de elegir a sus *sachem*²³⁵, y también el monje Beda hizo lo propio con las tribus pictas²³⁶.

²³⁴ Gudmund Schütte, *Our Forefathers: The Gothonic Nations*, Cambridge Press, 2013 pp.225. Tales hechos son recogidos en *Gesta Danorum* de Saxo Grammaticus y en *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*.

²³⁵ Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.40

²³⁶ El monje Beda en su *Historia Eclesiástica del Pueblo Inglés* ofrece ejemplos de monarcas que alcanzaron el poder en base a este criterio. Hasta el momento, probablemente la recapitulación con mayor perspectiva sobre este asunto, sea la efectuada por Alexander Boyle. Boyle, Alexander,

Por último, respecto a la propiedad, esta continuaba siendo comunal, dado que los bienes atesorados por las sociedades eran de primera necesidad y de una cuantía que apenas sí bastaba para cubrir la subsistencia del grupo. Es decir, la quiebra de la gestión solidaria de estos bienes hubiera supuesto comprometer la tutela del instinto de supervivencia directa de la entera comunidad, desembocando en su violenta ruptura.

6.4.- Cvilización

6.4.1.- Variables Materiales

6.4.1.1.- Producción de Excedentes y Acusada Expansión Demográfica:

Tuvo su resorte en una nueva mejora de las condiciones de vida del hombre. Se trató de la domesticación del ganado y del ingenio de técnicas de cultivo extensivo, en parte posibles gracias a la industria metalúrgica. El resultado fue la inaudita producción de generosos excedentes. Esta circunstancia fue la que permitió una acusada expansión demográfica de la humanidad.

6.4.2.- Variables Psíquicas

6.4.2.1.- Cese de la Represión del Instinto de Supervivencia Indirecto Monógamo y Relajación de la Represión del Directo:

La novedosa tesitura, al disipar los temores relativos a que los miembros quedaran sin pareja con la que satisfacer el instinto de supervivencia indirecto, frenó el proceso filogenético reproductivo-tutelar, eliminando toda necesidad de contener las pulsiones amorosas y permitiendo por ende el reflote del sistema de valores monógamo.

Matrilineal Succession in the Pictish Monarchy, *The Scottish Historical Review*, abril 1977, Vol. 56., No.161., Part 1, pp.1-10.

Por otra parte, la percepción de un flujo de excedentes, ofreció un panorama que hizo innecesario continuar con la sublimación de los instintos de supervivencia directa, de modo que la filogénesis del superyó social fue abandonada. Y en lo sucesivo, cupo que el raciocinio estimara que el sustraer ciertos asuntos económicos a la gestión de la comunidad no era algo imprudente ni ofensivo, por lo que en ocasiones el gentil se inclinaría a apoderarse de la materia con el ánimo de gozarla exclusivamente él con su cónyuge y prole.

Dicho esto, ha de tenerse presente que, aunque el proceso filogenético auspiciado por la etapa glacial por fin fue abortado en sus dos dimensiones (parcial represión y sublimación de las pasiones innatas más primitivas), este proceso ya había dado importantes frutos a través de la formación del Superyó, generando una atracción instintiva por la autodisciplina. Hablamos de la consolidación de un instinto social o sentido del honor tan potente como para que, una vez que uno mismo reconociera las necesidades derivadas del instinto de supervivencia como tuteladas, rápidamente las acciones se volcasen a la obtención del reconocimiento social. Tal era el caso de los miembros natos de toda comunidad gentil, que habían tenido la dicha de agotar su juventud contando con un cónyuge, un peculio, un lote de tierras y una fortificación. Y como resultado de ello, cualquier ciudadano en estas circunstancias se prestaba gustoso a ofrecer los bienes de los que disponía y su lanza al conciudadano que lo precisara. Por otra parte, en cuanto a aquellos que, no solo habían agotado su juventud en circunstancias de plenitud alimenticia y sexual sino que, por añadidura habían tenido la dicha de verificar que eran sujetos valorados como imprescindibles para sus asociados, encontrándose su instinto honorífico apaciguado, se hacía notar en su fuero interno el gusto por adaptar su ética a una regla que, conforme a la tradición y a los augurios, complacía a la divinidad que ostentaba la paternidad de su_pueblo_. Así, en suma, sucedía que entre los individuos sumidos en el ámbito gentil, ninguno sentía la necesidad de afirmar el carácter exclusivo o *erga omnes* de posesión alguna, presentándosele una exigencia de este cariz como vergonzosa.

Por último, hay que señalar que la relación con excedentes desbloqueaba una aspiración humana que hasta ese momento pasaba desapercibida, esta es liberarse de los trabajos físicos o mecánicos extenuantes (que comportan un castigo-dolor para el cuerpo o el alma) o que no entrañan gratificación alguna en su ejercicio. La producción de un montante de recursos alimenticios que rebasa las necesidades de los asociados, abrió la posibilidad a dar nuevos usos a estos bienes, y en particular de introducir en el espacio cívico a individuos totalmente ajenos a la comunidad con el solo ánimo de hacer recaer sobre estos esta clase de tareas. Quedaba así abierto el fenómeno historia que fue bautizado como el “dominio del hombre por el hombre”.

6.4.3.- Variables Éticas

6.4.3.1.- La sociedad de la Horda-*polis* Arcaica

Las condiciones de este estadio son la convivencia de ciertas formas de propiedad privada²³⁷ y comunal en lo económico; y la instauración de la monogamia como forma hegemónica de relación sexual.

Como conductas constitutivas de esta etapa podemos enumerar:

6.4.3.1.1.- Nacimiento de las relaciones comerciales: La producción de excedentes abrió la posibilidad de que mediasen transacciones comerciales basadas en el trueque entre las distintas gens y tribus, las cuales, pese a contar frecuentemente con administradores

²³⁷ Es decir, de la facultad de ejercer el uso y disfrute de un bien pudiendo excluir al resto de miembros de la sociedad.

monárquicos, continuaban siendo las titulares de la gran mayoría de los bienes. Por lo que se requería el *placet* de la colectividad para que los negocios fuese practicados. En este sentido decía Sumner Maine que en el Derecho Antiguo los que *son partes, no los individuos aislados sino conjuntos organizados de hombres, son extremadamente ceremoniales, requieren de una diversidad de actos y términos simbólicos que pretenden grabar la transacción en la memoria de todos los que toman parte en ella y requieren la presencia de una enorme cantidad de testigos*²³⁸.

6.4.3.1.2.- Esclavismo: el desarrollo de técnicas de cultivo extensivo y del pastoreo, junto a la metalurgia y el prolongado contacto con el ganado lanar, aumentaron la productividad y abrieron las puertas al mundo de la acumulación de excedentes de bienes de una naturaleza muy variada. Esto condujo primero a la esclavización de pueblos extranjeros, de los cuales afrontaban su manutención a condición de que cargasen con tareas productivas de una naturaleza indeseable; y en segundo término, quedó abierta la posibilidad de desarrollar industrias orientadas a la exportación²³⁹. En virtud de lo cual se institucionalizaron las expediciones ofensivas, dando sentido a la locución *societas societati lupus*.

6.4.3.1.3.- Democracia Militar: Como consecuencia del aumento demográfico y del deseo de obtener esclavos, proliferaron las poblaciones limítrofes en términos hostiles. Tales

²³⁸ Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2014, pp.235.

²³⁹ Hasta entonces, el modesto dominio del medio hacía del esclavo un sujeto cuyo trabajo apenas daría frutos para su propia manutención, no representando ninguna ventaja su explotación económica. En cambio *a consecuencia del desarrollo de todos los ramos de la producción (...) la fuerza de trabajo del hombre iba haciéndose capaz de crear más productos que los necesarios para su sostenimiento. También aumentó la suma de trabajo que correspondía diariamente a cada miembro de la gens (...) era ya conveniente conseguir más fuerza de trabajo, y la guerra la suministró: los prisioneros de guerra fueron transformados en esclavos.* Engels *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.92

circunstancias fundaron el deseo de confederar a distintas tribus y de hacer de todo ciudadano un soldado. Esta eventualidad es la que motivó que las gens, y si la orografía lo permitía, que tribus enteras, se asentaran en colinas fortificadas dando lugar a las construcciones conocidas como acrópolis, *oppida* o castros. Para la dirección de actividades puramente militares las tribus se dotaron de líderes militares electos (caudillos, *wanax*, *basileus*, *rex*).

El éxito en esta suerte de estrategias, tal y como señaló Benjamin Constant en su Discurso sobre la libertad de los antiguos²⁴⁰, permitía reservar las actividades cotidianas más fatigosas a los siervos. De modo que el ciudadano-guerrero gozaba de largos periodos de desocupación en los que gustaba de dar rienda a su sentido del honor. Así, durante los periodos de paz ofrecía los frutos de su trabajo intelectual manifestando su parecer sobre las inquietudes que afectaban a sus conciudadanos. Sobre esta práctica se vigorizó la democracia asamblearia.

Testimonio directo de cómo la producción de excedentes y la secreta repulsión hacia las tareas fatigosas se aliaron, conduciendo a la institucionalización del esclavismo, y dando lugar a una ética concernida por la implicación y reflexión de los asuntos públicos, nos viene dado por la palabra de un ciudadano del Mundo Antiguo, Aristóteles, cuando dijo: *saber emplear de los esclavos constituye la ciencia del señor. (...), porque se sirve de ellos, (...) y así tan pronto como puede el señor ahorrarse este trabajo, cede su puesto a un*

²⁴⁰ Deja (...) la guerra, intervalos de inactividad en la vida del hombre. El perpetuo ejercicio de los derechos políticos, la discusión diaria de los asuntos de Estado, los conciliábulos, todo el cortejo y todo el movimiento de las facciones, agitaciones necesarias, obligado relleno (...) en la vida de los pueblos antiguos, que habría languidecido sin este recurso bajo el peso de una inacción dolosa, no ofrecería sino turbación y cansancio a las naciones modernas, donde cada individuo ocupado de sus negocios y empresas, de los goces que obtiene y espera, no quiere sino ser distraído momentáneamente. Benjamin Constant, *Discurso Sobre la Libertad de los Antiguos Comparada con la de los Modernos*, op.cit., pp.4.

*mayordomo para consagrarse él a la vida política o a la filosofía*²⁴¹.

6.4.3.1.4.- Consolidación del patriarcado: El nuevo estadio de prosperidad y progreso fue el resultado de la domesticación del ganado, de la exploración de nuevas tierras, del desarrollo de la metalurgia y de la esclavización por medio de guerras ofensivas. Todas estas actividades fundamentales para el vertiginoso progreso de la especie, recayeron en el hombre, convirtiéndose sus méritos en el orgullo de la *gens*. Por su parte el ámbito doméstico, que permanecía bajo el dominio de la mujer, aunque continuaba abarcando funciones esenciales para la vida humana, experimentaba escasas evoluciones, al tiempo que en cierta medida también pasaban a ser desempeñadas por los siervos cautivos por el varón. Bajo estas consideraciones se apreció que a la hora de tributar reconocimiento a un gentil resultaba más significativa su relación sanguínea con los varones. En atención a lo cual se generalizó que el criterio de pertenencia a la *gens* fuera la descendencia agnada.

6.4.3.1.5.- Monogamia: Se sostiene que la monogamia surgió como consecuencia de la amplia oferta de parejas sexuales disponibles, permitiéndose los asociados el gratificante lujo de entablar sus relaciones sexuales en términos amorosos de la manera en la que lo habría hecho el proto-hombre en el Plioceno. Expresión de la idealización de este primitivo sentir son las palabras que Homero puso en boca de Odiseo: *Nada hay más apetecible ni mejor que la concordia para el bueno gobierno de un hogar. El marido y la esposa son así la envidia de sus enemigos y la alegría de sus amigos, y entre sí son venturosos*²⁴². Parece que las comunidades que con más precocidad dejaron constancia de esta suerte de uniones fueron los prolíficos germanos del S.I²⁴³. A efectos de anunciar la

²⁴¹ Aristóteles, *la Política*, op.cit., pp.56

²⁴² Homero, *La Odisea*, Edimat Libros, España, 1999, pp.91

²⁴³ *Y, en todo, se guardan estrechamente entre ellos las leyes del matrimonio, que es lo que, sobre todo, se debe alabar en sus costumbre. Porque entre los bárbaros casi son los únicos que se*

mutua monopolización sexual, se implementaron variadas formalidades rituales, las cuales dieron lugar a la institución matrimonial. Sobre los ritos, presentaron el común denominador de que los novios, conjuntamente y con publicidad, invocasen el favor de las deidades garantes de la fertilidad y luego penetrasen en un dormitorio a dar rienda suelta a su pasión (*deductio uxoris in domum mariti*). En cuanto a las deidades invocadas, puede destacarse el papel de la deidad conocida como Astarté por los mesopotámicos, que fue asimilada como Ishtar por los acadios y como Astarot por los israelitas; mientras que para los pueblos puramente caucásicos fue recurrente elevar plegarias a Zeus-Júpiter, Deméter, Dione, Afrodita o *Frei-Freyja*.

Ahora bien, procede aclarar que en la práctica, esta monogamia estuvo, casi desde su mismo inicio sometida a ciertas particularidades, que nos permiten hablar de un régimen de desigualdad entre los sexos. No obstante, las causas que se aprecia que perturbaron la equitativa pureza de la monogamia se derivan de la paralela instauración del patriarcado y muy en particular de otro factor, un acusado militarismo. Por lo que a fin de no malograr la metodología adoptada, reservamos el examen de aquellos factores y su conexión con las prácticas que fundaron la monogamia desigual para la próxima secuencia. Así, aquí, como hiciera Plutarco al imaginar los primeros días de Roma²⁴⁴, suponemos que, durante un corto periodo al menos, cupo la existencia de un régimen matrimonial que exigía el

contentan con una mujer, excepto algunos de los más principales, y es no por apetito desordenado, sino que por su mucha nobleza desean todos por los casamiento emparentar con ellos. Tácito, 2010, *La Germania*, recuperado de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/155267.pdf>. Puede añadirse que Las Guerra Cimbria (113-101 a.C) y Marcómanas (165-189 d.C.) son consideradas como la consecuencia de un agudo crecimiento demográfico experimentado por los pueblos germánicos que habitaban más allá de los *limes*.

²⁴⁴ Cuando habla de las Leyes Romulianas que en el S.VIII a.C habrían comenzado a regular los supuestos del divorcio entre los romanos, dice del legislador: *promulgó también algunas leyes, de las cuales muy dura es la que no permite la mujer repudiar al marido.* Plutarco, *Las Vidas Paralelas*, Amazon, Great Britain, 2018, pp.21

pleno monopolio de los encantos sexuales de la contraparte, cabiendo el divorcio *hipso facto* con un mero gesto de repudio por cualquiera de las partes.

Dicho esto, es deseo del autor confrontar lo que se ha sostenido en relación al surgimiento de la monogamia, con los postulados de la Escuela Marxista, la cual, por su parte, plantea a la unión monógama como el resultado de un fortuito advenimiento de la propiedad privada, que habría permitido la acumulación de toda riqueza en el género masculino. Atribuye al afloramiento de esta forma de posesión habría dado lugar a conflictos de intereses en el seno de las *gens*, desbrozando poco a poco todo el ramaje que estructuraba las relaciones gentiles, hasta dejar al desnudo a la familia nuclear como unidad económica. Al mismo tiempo, la vigencia de este sistema posesorio en el contexto patriarcal preparado por el estadio sindiásmico, habría hecho de la mujer y de la prole elementos plenamente dependientes del señor de la casa, de suerte que si la mujer quería vivir con seguridad precisaba encontrar a un varón que le ofreciese su protección a cambio de someterse a su voluntad. Los varones se valdrían de su ventaja para imponer a la hembra una desmesurada contención sexual. En cuanto al compromiso de fidelidad del varón, este tan solo habría sido el fruto circunstancial de las estrechas condiciones económicas al que el capitalismo relega a la mayoría de individuos explotados²⁴⁵.

Respecto a este parecer, se juzga que adolece de importantes ineficiencias. Por una parte, en lo referente a la propiedad privada como causa de la monogamia, los profesos

²⁴⁵ Así como el matrimonio, en la historia de la humanidad comenzó a desarrollarse con la propiedad privada de los medios sociales de producción, de la misma manera el fundamento económico sigue siendo su razón de existir. Reich, Wilhelm, *La Revolución Sexual*, Planeta de Agostini, México, 1985, pp.147. *El derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo. El hombre empuñó también las riendas en la casa; la mujer se vio degradada, convertida en la servidora, en la esclava de la lujuria del hombre, en un simple instrumento de reproducción.* Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.33.

de esta escuela parecen ignorar que antes de que se institucionalizara la propiedad privada, ya se dejaba notar el progresivo abandono del “amor libre” a favor de la vocación monógama que entrañan las uniones sindiásmicas. Este era el caso de la Confederación Iroquesa, la Antigua Esparta, el *obschina* ruso o la *zadruga* eslava. También ignoran otras evidencias cuyo análisis tan solo ha sido posible en tiempos más recientes, y que desbaratan su discurso. Como la ofrecida por la Unión Soviética, que si bien alcanzó a implementar la socialización de todos los recursos radicados en su territorio, por otra parte, ya en sus inicios se vio impotente para romper la ortodoxa sinergia monógama de sus ciudadanos²⁴⁶. O la ofrecida por el Antiguo Egipto, en cuyo seno podemos comprobar la vigencia de la monogamia acompañada de la plenitud del sistema de la propiedad privada, sin que pueda argüirse el sometimiento de la mujer al señor de la casa²⁴⁷.

6.4.3.1.6.- Aparición de una propiedad privada limitada: Por otra parte, la propia Escuela Marxista, ha llegado a reconocerse impotente a la hora de explicar la aparición del evento que, según sus estimaciones, activaría la opresión de la mujer en el marco de la familia monógama, la aparición de la propiedad privada²⁴⁸. Hasta el momento, la teoría que se ha postulado como la más satisfactoria para dar cuenta de este hito, ha sido la de Fustel de Coullange. No obstante, ha de decirse que no se sostiene. No puede decirse que el culto a

²⁴⁶ A la luz de los informes dados por los comisarios soviéticos encargados de erradicar a la familia nuclear, Wilhelm Reich afirmó *la vieja y tenaz estructura psíquica familiar del hombre ... sentimentalmente, aunque sin darse cuenta en la mayoría de los casos, quiere preservar la familia coercitiva (...) la estructura psíquica de los hombres no ha cambiado*. Wilhelm, Reich, *La Revolución Sexual*, Planeta de Agostini, 1985, pp172.

²⁴⁷ la mujer, en igualdad de condiciones con el hombre, podía: trabajar por cuenta propia, heredar los caudales familiares y casarse en régimen de separación de bienes manteniendo la administración de sus propios caudales. Christian Jacq, *Las Egipcias*, Planeta.

²⁴⁸ *Nada sabemos (...) de cuándo y cómo pasaron los rebaños de propiedad común de la tribu o de la gens a ser patrimonio de los distintos cabezas de familia*, Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., .92.

los ancestros sea el factor esencial a la hora de generalizar la propiedad privada. Él mismo socava su pretensión al hacer una brillante exposición acerca de como la instauración de capillas domésticas y la veneración a los ancestros enterrados (*penates*, *manes* o *lares*) en el territorio de un linaje, eran factores que reforzaban los lazos gentilicios y colectivistas en vez de diluirlos²⁴⁹. A mayor abundancia de la insuficiencia de su argumentación, puede decirse que el enterramiento de los sacralizados antepasados ni tan siquiera puede ser considerado como un factor definitivo para la apropiación colectiva del suelo. Esto es manifiesto en los pueblos nómadas, quienes enterraban a sus no menos sacralizados ascendientes²⁵⁰ en túmulos esteparios²⁵¹, sin que por ello consideraran que tenían un derecho exclusivo de pasto sobre aquellos solares.

Respecto a este particular, conviene precisar que parece que el excedente comenzó

²⁴⁹ Este hecho se hace nítido tan pronto como en su obra se proceda a sustituir la palabra familia por la de *gens*, que es a lo que él se refiere en puridad: *La casa de piedra (...) no se construyó solo para la vida de un hombre, sino para la familia, que debía ir sucediéndose en generaciones en la misma morada*. Fustel de Coullange, *La Ciudad Antigua: Estudio Sobre el Culto, las Instituciones y de la Grecia y de Roma*, Imprenta y Fundación de M.Tello, Madrid, 1876, pp.69. *Aquel sitio (...) le pertenecía (a la familia), y era su propiedad, no la de un hombre solamente, sino de una familia cuyos diferentes individuos debían nacer sucesivamente y morir allí. ibidem*, pp.67. *Era tan inherente la propiedad a la religión doméstica, que no podía renunciar la familia a la una, sino al mismo tiempo que la otra. Ibidem*, pp.76.

²⁵⁰ *Según cuentan los escitas, su nación (...) tuvo este origen (...) un hombre que se llamaba Targitao; dicen (...) que los padres de este Targitao fueron Zeus y una hija del río Borístenes*. Herodoto, *Los Nueve Libros de la Historia*, Ediciones Orbis-Editorial Origen, Madrid, 1982, pp.202 y 203.

²⁵¹ Herodoto atribuye a Idantirso, rey de los Escitas del S.VII a.C. haber dirigido las siguientes palabras a un heraldo persa: *nosotros no tenemos ciudades ni plantíos (...) nosotros tenemos las tumbas de nuestros padres, ea, descubridlas e intentar violarlas, conoceréis entonces si combatiremos con vosotros por las tumbas o no combatiremos. Ibídem*, pp.228. Puede añadirse que en libro x himno xix, verso 13 del Rig-Veda, se recoge la existencia de prácticas tumularias entre los antiguos pastores indo-iranios. Ralph T. H. Griffith, *The Hymns of the Rigveda*, 2nd edition, Kotagiri (Nilgiri) 1896, recuperado de <http://www.sanskritweb.net/rigveda/griffith-p.pdf>.

dándose entre los pueblos pastoriles, abriéndose la posibilidad de que la comunidad entregara con un carácter más o menos exclusivo ciertos lotes de la propiedad comunal, (*pecus* o *nomos*) a la unidad que comenzaba a erguirse como la célula de la comunidad, la familia nuclear. Con esta práctica los progenitores podían dar satisfacción al primitivo instinto de supervivencia indirecta, que aún es fuente de un particular regocijo cuando se es el artífice directo de la manutención de la propia prole. Tal fue el caso de los pueblos indoiranios que descendieron a la región de los Siete Ríos Sagrados entre los años 1700 y 1100 a.C.. El examen de sus himnos sagrados, contenidos en el *Rig-Veda*, dan testimonio del desarrollo de una propiedad privada lo suficientemente dilatada como para poder hablar de un contraste entre ricos y necesitados²⁵². Si bien semejantes condiciones posesorias se daban bajo la expresa prescripción de proporcionar alimento al congénere necesitado, so riesgo de convertirse en un indeseable o de ser condenado al ostracismo²⁵³.

En definitiva y desde una perspectiva más jurídica, puede decirse que este derecho de propiedad tenía un carácter exclusivo que estaba sometido a una obligación de tipo condicional, más o menos tácita. Este gravamen fue conocido entre los antiguos pastores indo-iranios como *dāna*, y ha sido traducida en tiempos modernos como “generosidad” o “liberalidad”. Su contenido se concretaba en que ante la concurrencia de una situación de necesidad de un conciudadano, los propietarios mejor dispuestos en el marco de la sociedad, ya fuera siguiendo un criterio de afinidad fraternal con el desamparado o por detentar una situación de sobresaliente opulencia, debían facilitar el uso y disfrute de aquel bien que fuera idóneo para auxiliarlo. Bien que en origen se concretaba en cabezas de ganado. Tal obligación era de las que actualmente conocemos como “naturales”, es

²⁵² En el libro X, poema 117, verso 5 se recoge: *Let the rich satisfy the poor implorer. Ibidem*, pp.485

²⁵³ En el libro X, poema 117, verso 4 se recoge: *No friend is he who to his friend and comrade who comes imploring food, will offer nothing. Let him depart -no home is that to rest in- , and rather seek a stranger to support him. Ibidem*.

decir, que carecen de la tutela de la comunidad política por no haber al efecto una acción procesal específica para exigir su cumplimiento. Sin embargo, su inobservancia reiterada, o en unas circunstancias especialmente escandalosas, sí podía acarrear consecuencias penales totalmente ajenas a la esfera de los derechos reales. La ya mencionada expulsión de la sociedad u ostracismo.

Por otra parte, tampoco puede imputarse el goce de este tipo de posesión con carácter absoluto a todos los pueblos nómadas. En este sentido pueden traerse a colación a los escitas del S.VIII.a.C., quienes habrían experimentado una regresión o mantenido hasta aquellos días la comunidad de personas y bienes, como atestigua la obra de Homero y la de Hesíodo²⁵⁴.

Las sociedades agrarias en cambio, quedaban estancadas en la propiedad comunal con carácter general, quizá porque al estar las tierras de cultivo sometidas a rendimientos inconstantes, que en cualquier momento podrían condenar a determinadas familias a situaciones precarias, dificultaban mucho la génesis del mismo concepto de “excedente”. De este modo, los agrícolas habían de contentarse con la asignación de lotes de tierras con carácter temporal o a lo sumo en usufructo. Sumner Maine contribuyó a

²⁵⁴ Dijo Estrabón: *Homero llamó los más justos y nobles a aquellos que en modo alguno pasan su vida entre negocios y dinero, sino que todas sus posesiones, salvo la espada y la copa, son comunes, compartiendo especialmente mujeres e hijos al modo platónico. También Esquilo (...) misma opinión.* Estrabón, *Geografía*, Gredos, Madrid, 2001, pp.253 y 254. Con motivo de este particular, el mismo autor citó las palabras de Hesíodo: *tierra de los galactógagos que tienen sus carromatos por viviendas*. Tras lo cual, con sus propias palabras le atribuye la observación siguiente: *porque, al ser sencillos en sus modos de vida y no dedicarse al comercio, gozan de buen gobierno entre sí, y, al tener en común todos sus bienes, mujeres, hijos y toda descendencia, son invencibles e irreductibles para los de fuera, ya que no poseen nada por lo que esclavizarlos.* *ibidem*, pp.258.

familiarizarnos con este régimen al publicitar las prácticas de ciertas aldeas europeas que a finales del S.XIX aún continuaban atrapadas en este estadio. Sobre estas decía: *La separación de derechos (...) es completa en la aldea rusa pero solo a título temporal. Luego de un periodo dado (...) la tierra de la aldea vuelve a formar una masa común y vuelve a distribuirse entra las familias que componen la unidad en razón de su composición. En Serbia, en Croacia, en la Eslavonia austríaca las aldeas también son hermandades de personas que son al mismo tiempo copropietarios y parientes (...) el producto de la propiedad común no (...) se considera divisible (...) los aldeanos ponen en común su trabajo para cultivar todas sus tierras y ese producto se reparte luego entre los hogares*²⁵⁵.

La introducción de aquella forma de propiedad privada a las sociedades sedentarias debió de ocurrir de la siguiente manera: Ante los crecientes encontronazos entre sociedades esclavistas, la vida nómada se hacían insegura, y la mayoría prefirió primero inclinarse por la trashumancia y luego por la trasterminancia, hasta que finalmente optaron por la vida sedentaria, privándose de los pastos entre los muros de los aludidos poblados fortificados. Tan solo unos pocos pueblos quedaron como dueños de las estepas. El resultado fue que las sociedades, ya conocedoras de la cría de ganado, se inclinaron por mantener un régimen de propiedad mixto, en el que las tierras eran comunales bajo titularidad de la tribu, y el ganado en un régimen de propiedad privada tan dilatado como lo permitiesen las circunstancias. Este habría sido el caso de la monarquía romana, a la que Mommsen dedicó la siguiente máxima: *El lenguaje del antiguo Derecho acredita que la riqueza ha consistido en un principio en ganados y en derechos reales de usufructo, y que solo más tarde es cuando se dividió la tierra entre los ciudadanos a título de propiedad privada*²⁵⁶.

²⁵⁵ Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, op.cit., pp.232. A buen seguro gran parte de estas observaciones son hechas en virtud del examen de los escritos del barón de Haxthausen.

²⁵⁶ Theodor Mommsen, *Historia de Roma Vol.I, L.I y II, Desde la Fundación de Roma Hasta la Caída de los Reyes de Italia*, Ed.Turner, Madrid, 2006, pp.208 y 209.

6.5.- Progresiva Masificación en el Seno de la Comunidad

Aquí examinamos una nueva secuencia que bien puede decirse que constituye una etapa de transición, pues los acontecimientos aquí consignados, si bien son la raíz de futuros cambios en el orden ético-institucional, en el corto plazo apenas sí alteraron en algún aspecto el orden ético gentilicio.

6.5.1.- Variables Materiales

6.5.1.1.- Introducción de una Masa Crítica de Esclavos

La nueva secuencia que examinamos tiene como principal resorte a la infiltración en el seno de la comunidad de un cierto colectivo, conformado por individuos ajenos a la seguridad existencial que implica contar con el respaldo de una sociedad gentilicia. Tal era el caso de los esclavos que habían sido arrancados de sus sociedades, convertidos en una mera unidad de trabajo, despreciada por el colectivo de amos y sacrificada tan pronto como se les antojaba. Este estatus habría sido el caldo de cultivo de un nuevo sistema de valores.

6.5.1.2.- Militarismo Gentil

Por añadidura, para poder dar alguna explicación a ciertas alteraciones que las prácticas monógamas fueron atravesando en las sucesivas secuencias, toca subrayar el clima belicista en el que, con objeto de asegurar fuentes de recursos y una vida cómoda, se hallaban envueltos los gentiles, casi desde el primer momento en el que nació la civilización. Sobre este particular, se precisa que sobre ellos pesaba, constantemente, la amenaza de sufrir un destino terrible, por lo que, especialmente los varones, desde el momento en el que podían blandir un arma eran sometidos a una intensa disciplina castrense.

6.5.2.- Variables Psíquicas

6.5.2.1.- Sistema de Valores Oligárquico

El aludido nuevo sistema de valores nació de la reiterada exposición de los cautivos a una situación de permanente inseguridad existencial, es decir, de una suerte de retorno al sentir propiciado en la secuencia 6.2.; con la novedad de que, para superar esta desagradable tesitura, en esta ocasión carecían de la opción de dar cauce al instinto social o del honor que había sido consolidado a tal efecto. En suma puede decirse que, sometidos y cosificados por sus maestros gentiles, estaban impedidos para recurrir a la asociación.

En efecto, sucedía que, enmarcados en un espacio en el que carecen de posibles y en el que nadie muestra interés ni compromiso por colaborar en la tutela de su instinto de supervivencia, su sentido interno quedaba inundando por una violenta conmoción. Haciendo el esclavo un diagnóstico de su dramática situación, rápidamente comprendían la inutilidad de las recomendaciones instintivas nacidas del Superyó. Con ello, se formaban la voluntad de rechazar la asimilación de cualquier clase de norma cultural o disciplina gregaria que no contribuyera a una más eficaz tutela su particular supervivencia. Por lo que, reprimiendo los sutiles influjos que brotan de los instintos honorífico y moral, cultivaron el hábito de tutelar sus pasiones primitivas a través de un esquema mental individualista.

Para mayor precisión del sentido que adoptaban sus preferencias, conviene precisar que, su tesitura, tampoco les invitaba a que este afán individualista discurriera por la senda de dar rienda suelta al instinto consumista del proto-hombre, que felizmente había habitado en la sabana edénica. A diferencia de aquel, los siervos vivían sumidos en el marco cívico de unos conquistadores que, al ser conocedor de la agricultura y la ganadería, podían

hacerse cargo de suministrarles o de permitirles acceder a una dieta frugal de manera periódica, bajo la condición de que realizaran las tareas requeridas. De este modo, su intelecto, también se hizo cargo de la necesidad de interactuar adecuadamente con otros seres inteligentes, como lo eran los orgullosos y religiosos gentiles, en unos términos propicios percibir aquel flujo de recursos.

Como resultado de todo lo dicho, a lo largo de sendas generaciones del linaje humano, se hicieron recurrentes los juicios complementarios de: a) perseguir la tutela del instinto de supervivencia de manera individual, o sea reprimiendo el instinto social; y b) tutelarla mediante la percepción de un flujo constante de recursos vitales, en virtud de la adecuada interacción con individuos a los que se presupone una cierta hostilidad. Con lo que acabó por cristalizar el sistema de valores oligárquico.

A la luz de las razones expuestas, es conveniente resaltar que la tutela de la supervivencia de estos hombres es compatible con la observancia de determinadas normas de conducta restrictivas. Pues para esta clase de sujetos, el cumplimiento de la norma cultural deviene en un asunto imperativo cuando esta se presente a su entendimiento como un requisito para garantizar la tutela de sus intereses individuales, o para evitar mayores menoscabos sobre los mismos. Es decir, el sistema de valores oligárquico permite respetar de manera estratégica, disciplinas enunciadas por agregados sociales.

Así se explica que, en lo sucesivo, cuando un joven es criado en el seno de algún agregado cívico, habiendo sentido que su subsistencia peligraba, al tiempo que tiene la noción de que las asociaciones cívicas no son aptas para respaldar ni las más modestas expectativas de supervivencia, se manifiesta en su fuero interno el Sistema de Valores que vulgarmente acostumbra a ser reconocido como el más frío, analítico y sagaz, el oligárquico.

6.5.2.2.- Caridad Hacia el Esclavo: Por otra parte, los gentiles, aunque en un principio se encuentren sobrados de conciudadanos con los que llevar a cabo un sistema de vida autárquico, son sensibles a la convivencia con sus prescindibles siervos. En este estadio, bajo la enunciada etiqueta de convivencia comprendemos múltiples contingencias que son capaces de despertar esa predisposición a la que habitualmente nos referimos como humanidad o caridad, y que en este caso se concretarían en desear aliviar la situación de esclavitud o erradicarla. En relación a este sentir, con carácter absoluto puede afirmarse la influencia que ejerce el tener a lo largo de años contacto diario con sujetos que cumplen diligentemente los servicios que se les requieren. A mayor abundancia, conviene resaltar la mediación de posibles catástrofes que acaecen la vida de los pueblos (como epidemias mortales o invasiones) que pueden crear un escenario en el que las fuerzas del esclavo sean requeridas para algún servicio de acuciante necesidad, aumentando exponencialmente su valoración hasta el punto de llegar a generar una notable gratitud.

6.5.2.3.- “Testosteronización” del Varón Gentil: En cuando al régimen de vida castrense en el que se ve confinado el gentil, podemos imaginar cómo sus niveles de testosterona se disparaban, produciendo la hormona sus característico efecto de tornar a los varones más competitivos en lo tocante a hacer gala de sus virtudes cívicas, especialmente en el campo de batalla; pero también en una materia reservada al primer ámbito percibido como plenamente privativo del individuo, esto es el ámbito de la tutela del instinto de supervivencia reproductivo-tutela. Ello pasaba por un ánimo más promiscuo y competitivo en lo tocante a gozar de los encantos de las mujeres, lo que a su vez constituyó un suelo fértil para los celos y la conflictividad comunitaria²⁵⁷. Con ello, desde el momento en el

²⁵⁷ Lo aquí expresado ha sido científicamente constatado hasta el punto de haber devenido en cultura popular. No obstante, puede citarse el fragmento de un trabajo que sintetiza bien este punto: *el servicio militar y los deportes competitivos masculinizan la personalidad mediante repetidos incrementos del nivel de testosterona a fin de de facilitar cumplir con los esfuerzos requeridos. Esto implica que sociedades enteras y*

que chocaron las hordas y *poleis* entre ellas y consigo mismas, despertó en el hombre un matiz mujeriego y posesivo que tuvo su resonancia en el régimen matrimonial inspirado por el sistema de valores monógamo.

6.5.3.- Variables Éticas

6.5.3.1.- Germen de la Propiedad Privada Stricto Sensu

En lo tocante al régimen de esclavitud, en origen eran tenidos por bienes muebles patrimonio de la tribu o de la confederación de tribus que habían hecho la guerra. Y su administración, como la de cualquier otra *res*, era un asunto de la incumbencia de la asamblea ciudadana, aunque en la práctica fuera gestionado por el rey nombrado como representante de la comunidad, quien era aconsejado de manera no vinculante (*senatusconsultum*) por un órgano colegiado compuesto por los *pater familias* de las *gens* (*senatus*)²⁵⁸.

En cuanto al régimen económico propio de esta secuencia, podemos apreciar el germen de lo que sería la propiedad privada, *stricto sensu*, de manos de los esclavos u oligarcas. En este punto encontramos un interesante apoyo en las consideraciones de Sumner Maine acerca del origen de los primeros títulos de propiedad privada. A este respecto hace notar que la enfiteusis tuvo su primer precedente en la entrega de tierras (*agri vectigules*) que los romanos hacían a los esclavos (*coloni medietarii*), desdoblando el

segmentos de distinta edad pueden desarrollar diferentes niveles medios de agresividad, dureza, competitividad, taciturnidad, promiscuidad sexual o otros rasgos masculinos, simplemente a través de las experiencias a las que la gente está sujeta. Michalel Antony, *The Masculine Century: A Heretical History of Our Time. Part One: Sex, Art, And War in the Twentieth century*, iUniverse, Unated States of America, 2008, pp.42. Traducción del autor.

²⁵⁸ Theodor Mommsen, *Historia de Roma Vol.I, L.I y II, Desde la Fundación de Roma Hasta la Caída de los Reyes de Italia*, op.cit., pp.100 y 182.

derecho de propiedad del antiguo titular y haciéndolo “doble” en beneficio del siervo. En el caso del siervo este derecho estaba gravado con el deber de hacer entrega puntual de un censo (*canon* o *apophora*) variable que, entre los latinos subyugados por los romanos, de ordinario habría consistido en la mitad de la cosecha²⁵⁹. No obstante, parece que en los albores de la Atenas de Solón, los *tethes* o *pelatai*, descendientes de los *pelasgoi* sometidos por los aqueos, habían de satisfacer entregas de una cuantía inferior, un sexto de la producción²⁶⁰. Esta institución habría puesto en las manos de los esclavos un fundo que por primera vez, bien podía ser poseído y disfrutado de una manera totalmente individual o por una familia nuclear.

²⁵⁹ Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2014, pp.252-254.

²⁶⁰ *Pelasgos (...) después de vencidos por los otros griegos fueron sometidos a servidumbre o esclavitud, aunque de una condición o carácter más suave (...)* Se parecían más los esclavos ilotas y los pelasgos a los siervos de la gleba de la Edad Media europea que a los esclavos egipcios, o de otros pueblos inferiores o esclavizados. Antonio Ramón Argüelles, Agustín Argüelles, 1776-1844: Padre del Constitucionalismo Español, Vol.1, Atlas, Madrid, 1990, pp.579. Podría aludirse a las múltiples posibles causas del laxo rigor del sometimiento pelásgico, pero lo relevante es que parece que entre los S.VIII Y VII a.C. hubo un tejido de campesinos, que por oposición a los genitiles, o nobles, ejercían sus labores agrícolas con un título posesorio harto ambiguo, que debía de corresponderse con el enunciado colonato enfiteúutico. La posterior *sympoliteia* o confederación de las distintas tribus áticas dio lugar a la definitiva institucionalización de su estatus, siendo designados como *pelatai*, (contracción de término *pelin* “los que están”, junto a *tai*, que indicaría “en torno a”, siendo el significado resultante “dependientes”) vocablo al que no en balde Plutarco y Dionisio de Halicarnaso hacen sinónimo del *clientes* romano (empleado para aludir a una persona subordinada a un patrón a raíz de su manumisión). Su régimen de colonato habría consistido en el deber de entregar 1/6 de la cosecha, en virtud de lo cual los *pelatai* fueron también llamados hektemoroi (de *hekte* o sexto y *méros* o parte). Toru Yuge y Masaoki Doi, *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, 2005, Society for Studies on Resistance Movements in Antiquity, Tokyo, 1988, pp.326-329; Zelnick-Abramovitz, *Not Wholly Free*, Brill, Países Bajos, 2005, pp.111; Angel Sánchez de la Torre, *Justicia: El Precio de la Libertad en la Antigua Grecia*, Ediciones Clásicas Madrid, 2007, pp.92. Valdés Guía, Miriam, La Tierra “Esclava” del Ática en el s. VII a.C.: Campesinos Endeudados y Hectémoros, *Gerión*, 2006, Vol.24., No.1., pp.154. En esta obra hay una remisión a la de B Bravo, titulada *Pelates, Storia de una parola e di una nozione*.

6.5.3.2.- la Asimilación de Esclavos a la Comunidad

Por otra parte, como resultado del enunciado roce del día a día entre gentiles y esclavos, se institucionalizaron tanto prácticas emancipadoras como de asimilación a la comunidad como miembros de pleno derecho. Pese a que el titular de la *potestas* gentilicia para llevar este negocio jurídico a efectos había de ser la comunidad cívica, como se ha dicho, en la práctica se consideraba esta facultad como una competencia delegada al rey. Esta visión del acto emancipador facilitaba que frecuentemente se considerasen a estos individuos como clientes o servidumbre que había de responder ante el rey²⁶¹. Tal hecho daba lugar a que, generalmente, el monarca se irguiese como titular de la *iura patronatus*, o de la *auctoritas* para hacer eficaces los negocios jurídicos privados de los libertos.

En cuanto a la asimilación a la comunidad de un liberto, es decir, en lo tocante al proceso que habilitaba a un liberto a ser investido de voz y voto en todas las asambleas gentiles (incluyendo las que trataban sobre la gestión de los recursos cívicos), había de producirse la cooptación (*cooptatio*) por parte de alguna de las gens pertenecientes a la comunidad. Esta práctica requería de la cooperación de una parte de una asamblea privativa de una concreta gens, y de otra de la asamblea general de ciudadanos. Así, observamos como en la tribu de los senekas, el proceso era iniciado a propuesta individual de algún miembro de la gens, propuesta que quedaba formalizada cuando el patricio en cuestión aceptaba al liberto como hermano o hijo. Tras esto, la asamblea de la gens en cuestión, reunida en un concilio sagrado²⁶², ratificaba o rechazaba la candidatura de membresía. Y en caso de que

²⁶¹ Theodor Mommsen, *Historia de Roma Vol.I, L.I y II, Desde la Fundación de Roma Hasta la Reunión de los Reyes de Italia*, op.cit., pp109.

²⁶² La condición sacra de estas asambleas en la que se proponía la cooptación, derivaba de que en estas se tenía lugar una interpelación tácita a la persona del patriarca deificado. Pues al pretender que un individuo carente de vínculos de sangre fuera adoptado como un nuevo hermano-asociado de la gens, por ende también se perseguía que el candidato fuera adoptado como descendiente o persona bajo la tutela parental del propio patriarca-deidad.

fuera aceptado, la asamblea general de ciudadanos era reunida para que ejerciese una labor de control sobre el candidato aceptado por la gens. Esta labor podía consistir en la simple comunicación por parte de la gens de adopción al resto, para dejar constancia del nuevo estatus del nuevo ciudadano (caso que consta se daba entre los senekas²⁶³); o bien en deliberar y votar la ratificación la adopción (caso que consta se daba en la monarquía romana²⁶⁴). Cabe añadir que hay indicios, y es lógico pensar, que frecuentemente el miembro aceptado en la gens tenía el deber de contraer matrimonio con un miembro de la gens en la que es recibido (hecho que podemos calificar como falsa endogamia)²⁶⁵.

6.5.3.3.- Monogamia con Privilegios para el Varón

Finalmente, toca referirse a las alteraciones que sufre el régimen monógamo. En lo tocante a su disolución, esta se habría producido *hipso facto* y unilateralmente con un mero acto de repudio por parte del varón, el cual podía traer causa en cualquier motivo, si

²⁶³La gens puede adoptar extraños en su seno, admitiéndoles, así, en la tribu. Los prisioneros de guerra a quienes no se condenaba a muerte, se hacían de este modo, al ser adoptados por una de las gens, miembros de la tribu de los senekas, y con ello entraban en posesión de todos los derechos de la gens y de la tribu. La adopción se hacía a propuesta individual de algún miembro de la gens, de algún hombre, que aceptaba al extranjero como hermano o como hermana, o de alguna mujer que lo aceptaba como hijo; la admisión solemne en la gens era necesaria en concepto de ratificación. A menudo, gens muy reducidas en número por causas excepcionales se reforzaban de nuevo así, adoptando en masa a miembros de otra gens con el consentimiento de esta última ... Entre los iroqueses, la admisión solemne en la gens verificábase en sesión pública del consejo de tribu, lo que hacía prácticamente de esta solemnidad una ceremonia religiosa; decide el precio de la sangre (Wergeld) o la venganza por el homicidio de un miembro de la gens; adopta a los extranjeros en la gens. En resumen, es el poder soberano en la gens. Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.41

²⁶⁴ William Ramsay, *Elementary manual of Roman Antiquities*, Richard Griggin and Company, Glasgow, 1859, pp.57. José Guillén, *Vrbs Roma, Vida y Costumbre de los Romanos, La Vida Pública*, Sígueme, Salamanca, 1978, pp25.

²⁶⁵ Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.65

bien es posible que, en ocasiones, tal acto llevase aparejado un deber de reparación económica a la mujer (que bajo el sistema de propiedad comunal implicaba entregar algún bien a su gens). En cambio, la mujer, enmarcada en una sociedad de guerreros que rezumaba testosterona por los cuatro costados, solo podía apreciar una naturaleza masculina violenta, posesiva y agudamente promiscua, rayana en la incontinencia sexual.

En efecto, al ser percibido por todos como cosa normal que el hombre pudiera incurrir en infidelidades, no solo acontecía que la mujer se sentía cohibida a la hora de justificar la disolución del vínculo monógamo en base a episodios de esta naturaleza, sino que si llegaba a exhibirlo como justa causa de disolución, la asambleas de hombres de armas que regían la vida pública, con frecuencia podrían contemplarlo como un pretexto exagerado o ilegítimo, e invitaban a la conciliación. Con lo que, sin que la ruptura contase con el consenso del marido, lo frecuente era que en casi cualquier caso, se reputase que la mujer que perseguía el divorcio continuaba manteniendo sus deberes maritales para con el varón. Por esto es natural que Cornelio Tácito, no nos ofrezca ningún supuesto de hecho ante el cual la mujer germana pudiera ejecutar la acción disolutiva. No obstante el sentido común nos dicta que aún habrían de darse casos de divorcios unilaterales por parte de la mujer, entre los que cabrían casos de infidelidad reiterada y particularmente el trato marital que excediese las ya de por sí ásperas costumbres de aquellos tiempos (maltrato).

6.6.- Atomización de la Comunidad

6.6.1.- Variables Materiales

6.6.1.1.- Albedrío en el Espacio Cívico de Desarraigados o Plebeyos

La emancipación de estos siervos, habría dado lugar a una nebulosa de individuos, apátridas partícipe del sistema de valores oligárquico, el cual con frecuencia carecía de acceso a las fuentes de recursos necesarios, ya que estos continuaban siendo de

titularidad colectiva-gentil. Por otra parte, gracias a su emancipación, contaban con la posibilidad de paliar esta preocupante situación haciendo uso de su recién adquirida libertad para transitar por el espacio cívico y llevar a cabo negocios jurídicos como parte contratante a título personal.

6.6.2.- Variables Psíquicas

6.6.2.1.- La Estrategia de Supervivencia del alma oligárquica

Los libertos habrían concentrado su ingenio en tratar de obtener una fuente de recursos estable, como aquella de la disponían los gentiles, con la citada particularidad de que al estar forzados a transitar por cauces de pensamiento individualistas, sus estrategias tendían a mantener una particular idiosincrasia. Ciertamente, siempre contemplarían la posibilidad de acometer la esforzada y azarosa empresa de abandonar la polis y de afincarse en un nuevo solar junto a otros apátridas en busca de la autarquía²⁶⁶, volviendo, si había éxito, a reproducir el estadio 6.4.. Ahora bien, las estrategias de los libertos-oligarcas que fueron relevantes para continuar alimentando el curso de la historia fueron las tres siguientes:

- a) Ser adoptado por una gens, infiltrando secretamente en el cuerpo social la pulsión oligárquica de desear la propiedad privada de cuantos bienes necesarios estuvieran a su alcance. Bien es cierto que en los días en los que esta inclinación comenzó a campar a sus anchas en el seno del cuerpo ciudadano, su presencia era difícilmente advertida, puesto que las reducidas dimensiones de la comunidad ponían ante los ojos del cooptado la relación de interdependencia que ligaba la suerte de cada individuo o familia de la sociedad.

²⁶⁶ Caso de muchos de los individuos que habrían erigido Roma junto a Rómulo, y de muchos siervos toscanos que hicieron lo propio con Florencia durante el medievo.

Podía el oligarca observar, por ejemplo, que si los herreros a los que conocía personalmente estaban inspirados, las armas que habían de blandir personalmente él y sus hijos, superaban en calidad a las enemigas, aumentando las posibilidades de vencerlos así como de conservar sus fuentes particulares de sustento; o que si la comunidad era capaz de defender las tierras de pastos, los ganaderos con los que trataba podían mantener reses mayores, descendiendo el coste de la carne que consumía. Y así, sus cálculos individualistas, aunque tuvieran como fin esencial la satisfacción de sus particulares inquietudes de subsistencia, de ordinario les conducían a impregnar de una libido repulsiva a las situaciones de incertidumbre que pudiera atravesar la comunidad. En definitiva, puede decirse que en la mente del ciudadano nuevo se esbozaban los postulados de un egoísmo “sensato”, bautizado por Tocqueville como la Teoría del Interés Bien Entendido²⁶⁷. No obstante, es preciso comprender que esta coyuntura que suponía un cierto factor correctivo de las dinámicas sociales a las que conduce un individualismo exacerbado, el proceder de estos sujetos ya permitía que se hicieran notar ciertas actitudes egoístas y marcadamente utilitarias que trascendieron en el panorama ético.

- b) Otra alternativa era permanecer en la polis como huésped o *meteco*, y tratar de compensar su falta de derecho a los recursos de la comunidad tentando a los gentiles que dominaban las fuentes de sustento vital, con algún placer superfluo que pudieran procurar por su industria y ofrecer su goce en una transacción, exigiendo como contrapartida una cantidad de bienes necesarios.
- c) Por último, si se hubiera unido a otros libertos para fundar una nueva polis autárquica, habiendo tenido un moderado éxito por razón de la pobreza de recursos

²⁶⁷ *En los Estados Unidos no se suele decir que la virtud es bella. Se afirma que es útil, y se demuestra cada día (...) no pretenden que haya que sacrificarse a los semejantes porque sea hermoso hacerlo, pero dicen sin ambages que esos sacrificios son tan necesarios al que los impone como a quien aprovechan (...) un sensato egoísmo les lleva sin cesar a ayudarse unos a otros y les predispone a sacrificar en bien del Estado una parte de su tiempo y sus riquezas.* Tocqueville, *La Democracia en América 2*, op.cit., pp.158 y 159

del espacio ocupado. Si por añadidura careciera de la fuerza precisa para someter a la polis de la que salieron, solo les quedaba la opción de entablar relaciones comerciales con ella. De este modo encontramos a comunidades enteras que se veían en la forzosa tesitura de devenir en artesanos-comerciantes al igual que los huéspedes que eligieron habitar en la urbe original; o en mercaderes, que ofrecían las rarezas con las que sí les nutrían sus peculiares tierras.

6.6.2.2.- Aparición del Sistema de Valores Democrático

Cabe suponer que la implementación de las dos estrategias últimamente mencionadas (b y c), es lo que hizo de los libertos los artífices de productos lujosos, tan innecesarios como hábiles para engendrar intensas pasiones en el alma de los gentiles. En relación a la eficaz implementación de estas dos estrategias, era necesario apelar a ciertos rasgos de la naturaleza humana que hasta el momento habían sido duramente disciplinados por el Superyó Social del gentil y eventualmente reprimidos por el juicio del oligarca, la neofilia y la glotonería nacidas en los albores del Plioceno en la sabana (6.1.2.1). Para ello, bastaba con tomar cualquier objeto inútil y revestirlo con el principio activo responsable de ejercer una desmesurada atracción y deseo de consumo inmediato. Piénsese por ejemplo en ungüentos que acogen el aroma de frutas ricas en glucosa, de cualquier alimento salvaje que sea ligeramente revestido con calorías, o tallas que, en general, imiten las proporciones que se reconocen en los objetos que una vez fueron escasos y especialmente propicios para nuestra supervivencia. Por la parte de los gentiles, cabe recordar que, las nuevas circunstancias de bonanza ya no invitaban a penalizar el goce privado de ciertos bienes. Y que teniendo sus necesidades cubiertas y viviendo con periodos de inactividad, su inocente *neofilia* se agudizaba. Así, su situación anímica era adecuada para acceder a experimentar con mercadería superflua, accediendo a intercambiar con huéspedes o extranjeros sus excedentes de bienes necesarios a cambio de bienes suntuarios.

El goce sin cortapisas de los bienes de esta calidad y en esas condiciones, conduce a la investidura de objetos libidinales que invitan al intelecto a evaluar las acciones idóneas para obtener su disfrute, las cuales, dadas las condiciones contractuales exigidas por los comerciantes, pasaban muy frecuentemente por ofrecer como contrapartida los bienes raíces que se hallan sometidos al régimen de propiedad comunal. Esta contrapartida no comportaría ninguna circunstancia extraordinaria en caso de que la entera gens o tribu, esté dispuesta a refrendar colegiadamente el trato. No obstante, es fácil que los gentiles deseen objetos de lujo distintos, pues aquellos, al ser confecciones diseñadas para engañar a los sentidos, no son válidos para despertar una atracción uniforme. Ante la exposición de los de naturaleza superflua sucede que, cada individuo podrá engendrar un capricho privativo en relación a las particularidades de su condición sensible o al trato restringido con un mercader más o menos persuasivo. Cuando esto sucede, el intelecto de cada sujeto de la tribu queda abocado a trazar estrategias conductuales distintas para su obtención, y como consecuencia comienzan a contemplar a la comunidad de bienes, cuya gestión colegiada es necesaria para traficar con los mercaderes, como un estorbo.

Una vez más, el factor relevante para que los gentiles consideren que mantener la comunidad de bienes, a costa de no poder adquirir caprichos privativos, como un coste de oportunidad excesivamente oneroso, es la edad y las condiciones en las que se relaciona el individuo con los bienes suntuarios. Sucede que si durante la juventud el individuo es excitado por el contacto con lujos, siendo que una vez que ha sido seducido por estos no sea capaz de desahogar a discreción su apetencia, alcanzará la madurez psíquica postulando su adquisición y goce como su valor existencial fundamental. En cuyo caso podremos hablar de la sustanciación de un particular sistema de valores al que Platón se refirió como democrático. Este, a diferencia del oligárquico, se caracteriza, no por qué la razón sea subyugada por la erótica de los recursos necesarios, como acontece con el oligarca, sino por las sutilezas de los placeres que ofrece la interacción con la materia, de suerte que se entrega a la satisfacción de caprichos sin escatimar en gastos de capitales, fuerza de trabajo y tiempo.

Como apunte final, a este apartado, conviene sopesar que las dos novedosas clases de ciudadanos que irrumpen en la comunidad, tanto el oligarca como su eventual víctima democratizada, al verse necesariamente arrastrados a una vida notablemente práctica, tienden a desligarse de las inquietudes existencialistas. La vida se les presenta como un ciclo irreflexivo que oscila entre sentir necesidades acuciantes y moverse para su satisfacción, y no hay cabida para plantearse si con esta secuencia se está respondiendo adecuadamente a las expectativas de una autoridad social o individual, de naturaleza mundana o divina²⁶⁸. Es por esto que con la introducción de estos dos sistemas de valores en la comunidad cívica, puede hablarse de la aparición del Gnosticismo. Sin embargo, esta circunstancia aún habría de pasar totalmente inadvertida, dado que estos adoradores de los goces materiales, no cuestionarían, aún, abiertamente la moral pública al no reconocer ventaja alguna en ello.

6.6.3- Variables Éticas

²⁶⁸ Vuelve a hacerse nueva remisión a las palabras de Tocqueville cuando dice: *cultiva admirablemente la parte puramente práctica de las ciencias, y se concede gran atención a la parte teórica inmediatamente necesaria a la aplicación (...) pero no hay casi nadie que se dedique a la parte esencialmente teórica y abstracta de los conocimientos humanos (...) aquí todos se agitan: unos para obtener el poder, y otros para alcanzar la riqueza. En medio de ese tumulto universal, de ese repetido choque de intereses contrarios, de ese continuo progreso de los hombres hacia la fortuna (...) no solo se entregan difícilmente a la meditación, sino que sienten de manera natural poco aprecio por ella (...) tendencia a exagerar el valor de los reflejos rápidos y las concepciones superficiales de la inteligencia y, por el contrario a despreciar exageradamente su labor lenta y profunda (...) la mayoría de los hombres que componen estas naciones se sienten ávidos de goces materiales y presentes, a la vez que están siempre descontentos con la posición que ocupan; y al no estar constreñidos a ella, o piensan sino en los medios de cambiar su fortuna o aumentarla. A unos espíritus así dispuestos, todo método nuevo que lleve más rápidamente a la riqueza, toda máquina que abrevie el trabajo, todo instrumento que disminuya los gastos de producción, todo descubrimiento que facilite los placeres y los aumente, les parecerá el más magnífico logro de la inteligencia humana.*

6.6.3.1.- Disolución de las Comunidades de Bienes

Sin duda ambas posibilidades, tanto la cooptación como el trato comercial con libertos cargados de bienes suntuarios, redundaban en el progresivo menoscabo de la titularidad comunal de los recursos económicos: La cooptación porque poco a poco introducía en la sociedad a individuos dotados de un espíritu distinto y más proclive a la partición de los bienes de la comunidad; y el trato comercial, porque a medida que las sociedades se acercaban a una holgada autarquía, brotaban más ciudadanos fogosamente partícipes de trocar bienes necesarios, en rotunda oposición con un irreductible segmento que se negaban a aquellos manejos. El resultado de ambas presiones en la sociedad sedentaria fue, primero hacer del ganado un peculio explícita y enteramente privativo de las familias-nucleares (*erga omnes*), y posteriormente convencerse de la necesidad de hacer otro tanto con los lotes de tierra de titularidad comunal. Aún con todo, cabe añadir que durante largo tiempo los bienes necesarios eran notados con adjetivos que remitían a su valor superior, permaneciendo su transmisión gravada con rituales que dificultaban su enajenación, tal fue el sentido del distingo *res Mancipi* que notaba a los bienes de primera categoría; y *res nec Mancipi* que hacía lo propio con los superfluos²⁶⁹. En estas condiciones comenzaron a producirse intercambios comerciales en el seno de la comunidad, dando paso a la desigualdad económica entre familias-nucleares.

6.6.3.2.- Aparición del Dinero

También merece mención que, de manera paralela a la disolución de la comunidad de bienes, aparece el dinero en forma de lingotes o monedas: la población de las polis privadas de autarquía se habitúan a trasladarse periódicamente a aquellas dotadas de lo que les falta para obtenerlo a través de transacciones comerciales basada en el trueque. Cuando alcanzan un éxito que trasciende sus expectativas, y agotan sus mercancías, se sienten atraídos por la idea de dejar cerrados tratos con los gentiles, y pedir la inmediata

²⁶⁹ Maine, *El Derecho Antiguo*, op.cit., pp.239 y 240.

entrega de la cosa dejando a deber su mercancía bajo la promesa de llevarla y transmitírsela en su próximo viaje. Sin embargo, como es natural el gentil desconfía, dado que por muchos testigos que concurran al perfeccionamiento del negocio, la lejana residencia del mercader hace casi imposible la exigibilidad del pago. Así, el mercader, con el objetivo de maximizar su cuota de mercado, idea maneras de ofrecer garantías de pago.

La primera de las garantías ofrecida es mostrar asiduidad en las visitas comerciales, y cultivar una cierta *amiticia* con las partes contratantes. La segunda establecer una oficina comercial en la polis, quedando alguno de los mercaderes a modo de “prenda” hasta que retornen sus compañeros. Una vez que los contratos alcanzaron un volumen, surgió la necesidad de tener que realizar ejercicios memorísticos para recordar qué es lo que se adeudaba a quien, ideándose a este efecto sistemas de contabilidad y registro, cuya adecuada conservación resultaba capital. En atención a la condición efímera de los registros, se ideó la tercera garantía, consistente en entregar a las partes contratantes a las que se dejó el pago a deber, un objeto que dé testimonio de tal hecho. A tal efecto, podría valer cualquiera, con tal de que presente la suficiente conservabilidad, y alguna característica que pueda asociarse de manera inconfundible al mercader en cuestión y al objeto que este le adeuda. Como es sabido, el objeto más apropiado para cumplir esta función es el metal, primero en forma de lingotes (caso de los fenicios) y luego en forma de monedas (como hicieron los lidios)²⁷⁰, dado que a su resistencia se suman la cualidad de poder ser marcado con muescas que identifiquen al deudor y la mercancía adeudada²⁷¹. Bajo este sistema, los ciudadanos gentiles pueden acercarse periódicamente

²⁷⁰ El Reino Lidio emitió monedas desde el S.VII.a.C., las cuales han sido halladas por las polis de toda Jonia, sin que apenas sí se hayan encontrado monedas de esta clase en la propia Lidia. Lo cual sustenta la hipótesis de que el dinero habría sido originalmente empleado como una garantía de pago para extranjeros. Goldsborough, Reid, Lydian Lyon: A Case for the World's First Coin, *Journal of the Classical and Medieval Numismatic Society*, septiembre 2004, Vol.5., No.3., pp.111-125.

²⁷¹ La acuñación de monedas por mercaderes ha sido respaldada por las monedas descubiertas en Taxila (Pakistan), datadas en el S.III. a.C. cuando la región estaba bajo poder del Imperio Maurya. En ellas figura la

a la oficina comercial, preguntando por la arribada del bien que se les adeuda, y en caso de que la respuesta sea afirmativa, hacer entrega del dinero que tenía como garantía de pago y retirar la contraprestación.

Ahora bien, como también es sabido, un sistema de intercambio que tiene como garantía un objeto simbólico, que no identifica al acreedor, permite trocar el derecho de cobro sobre las casas comerciales por objetos dotados de valor intrínseco, con lo que rápidamente comienzan a circular distintas monedas por la polis. Esta tesitura puede resultar muy inquietante en una sociedad en la que ya se ha manifestado el sistema de valores oligárquico, pues pueden apreciarse circunstancias en las que parezca provechoso al individuo hacer una moneda falsa con la que retirar bienes que no le son adeudados, comprometiendo el suministro de bienes superfluos a la polis y el sistema de comercio de muchos libertos. Por esto, ante estos casos, cuando en la polis habitan ciudadanos democráticos de deseos lujosos, junto a almas oligárquicas que precisan de seguridad en las condiciones contractuales, la propia república, a fin de proteger estos intereses, se encarga de supervisar la confección y términos del uso de las monedas. Ello requiere: en primer término, establecer unos criterios de acuñación que las doten de un carácter tan inconfundible e inimitable que no despierten duda acerca de su autenticidad y curso legal; y, por otra parte, en lo que respecta a garantizar unos correctos términos de uso, inyectar el dinero de suerte que la distribución de la moneda republicana simbolice un estado de la riqueza de la comunidad veraz, reflejando la capacidad de los poseedores para adquirir bienes dotados de valor intrínseco – por medio del trueque - en el mercado interno. Así la inyección de dinero en el mercado se produce atendiendo a los bienes de los que

inscripción *nengamā*, palabra del proveniente del término sánscrito *naigahmāh*, que significa mercader. A partir de lo cual se ha deducido que efectivamente se trata de monedas acuñadas por compañías mercantiles. La aducida inscripción es alternativamente acompañada del nombre de poblaciones como *Dojaka*, *Atakatakā*, *Ralimasa* o *Kadare*, en alusión al lugar en el que desempeñaba sus actividades la compañía comercial que la puso en curso. K.D.Bajpai, *Indian Numismatic Studies*, Abhinav Publications, New Dheli, 1976, pp.2. Mrinal Kanti Pal, *Crafts Craftmen in Traditional India*, Kanak Publications, New Dheli, 1978, pp.129.

individualmente atesora cada ciudadano, Para lo cual se realizan: censos y catastros²⁷² que recojan las propiedades de los ciudadanos; se establece un patrón-moneda, o valor de referencia de cada unidad monetaria, que frecuentemente fue una determinada cantidad de producto agrícola, o cabezas de ganado; y se hace entrega de monedas por la suma que corresponde a cada ciudadano. Se consolida así un sistema de Dinero Fiduciario.

Aún con todo, se trata de un sistema monetario con unos fundamentos poco fiables, su viabilidad exigiría la mediación de un aparato burocrático muy eficiente, dado que la disponibilidad real del elemento escogido para establecer el patrón-moneda, puede atravesar bruscas fluctuaciones en su grado de disponibilidad, frustrando el valor representativo de la moneda y dejándola como un simple pisapapeles que sugiera retornar a los tiempos del trueque. Respecto al acontecer de esta regresión del estado del comercio, cabe pensar que tal fuera el destino del As Libral que había sido introducido entre los frugales romanos por su monarca etrusco Servio Tulio²⁷³, desapareciendo su uso una vez que su estirpe, partidarios y funcionariado fueron expulsados de la república.

Este último inconveniente es superado cuando el amor por lo superfluo de los demócratas se extiende a los metales preciosos. Con ello se abre la posibilidad de hacer

²⁷² De conformidad con lo dicho por Dionisio de Halicarnaso en su obra *Antigüedades Romana*, ambos institutos fueron introducidos en el 555 a.C. por Servio Tulio, de quien da fe que exigió a los ciudadanos hacer uso de la moneda y declarar sus bienes en términos monetarios. Sobre este último particular, el historiador griego dice que el monarca *instituyó fiestas con el nombre de pagonales ... quiso que a estos sacrificios y a estas reuniones llevaran todos los habitantes una moneda determinada*. Y más adelante dice *mandó (...) que valuasen sus bienes en dinero (...) fijó en seguida una pena severa para los que no se someiesen al censo; se confiscaban sus bienes, se les azotaba con varas y se les vendía en almoneda como si fuesen esclavos*. César Cantú, *Historia Universal*, Vol.II, Imprenta de Gaspar Roig, Madrid, 1866, pp.417

²⁷³ Plinio el Viejo afirma que, *el rey Servio fue el primero que selló el bronce. Antes, cuenta Timeo que en Roma se usaban sin marcas. Se sellaron con dibujos de ganado (pecudes), de donde proviene el término pecunia* (*Historia Natural*, 33, 43). Francisco Javier Lomas Salmonte, Pedro López Barja de Quiroga, *Historia de Roma*, Akal, Madrid, 2004, pp.45.

monedas de estos metales, dotándolas de un valor intrínseco propio. Bajo estas condiciones, el valor de la moneda deja de ser tan dependiente del estado de entidades externas, pasando a estar respaldado por la cantidad del metal precioso que encierre en su ser, de manera que la moneda no sea ya un mero objeto de cambio simbólico, si no en un bien deseable en sí mismo, convirtiéndose en unos de los objetos predilectos de trueque y por ello en la garantía de la adquisición de otros bienes futuros.

6.7.- La Sociedad: Restructuración Bipartita de las Relaciones Humanas, Famulus frente a Populus

6.7.1.- Variables Materiales

6.7.1.1.- La Privatización

La siguiente secuencia es desencadenada como resultado de la generalización de la propiedad privada, tanto en el ámbito mobiliario como en el inmobiliario, siendo trasladada la gestión de los bienes necesarios a la familia-nuclear. Con lo que la gens y la tribu quedaron privadas de sus atribuciones fundamentales, la gestión de los bienes necesarios para la supervivencia.

6.7.2.- Variables Psíquicas

6.7.2.1.- Oligarcas y Demócratas Conciben Nuevas Estrategias Sociales con las que Obtener Seguridad Existencial

La novedosa posibilidad de enajenar los bienes muebles e inmuebles en el seno de una antigua comunidad gentil, en la que ya habitan agentes oligárquicos, es promesa de bruscos cambios psíquicos y éticos. Como ya se dijo en la anterior secuencia, el oligarca tienta con sus exquisiteces a los jóvenes gentiles, incitándoles a adoptar el sistema de

valores democrático. Ahora bien, hay que precisar que en esta secuencia, las mutaciones no cesan en este punto. Sucede que cuando aquellos jóvenes gentiles llegan a la madurez, y pasan a estar a cargo de su propia hacienda, inspirados por sus valores consumistas, llegan a asumir grandes riesgos para la sostenibilidad de su patrimonio privado. Ello desemboca en la ruina para muchos, y al carecer de la protección que les confería la desaparecida comunidad de bienes gentilicia y encontrarse su familia nuclear desamparada, los infantes de los nuevos-pobres son criados en un ambiente de inseguridad existencial, propicio para cultivar el espíritu oligárquico. Así, diríase que como resultado de la convergencia de dos factores - la privatización de todos los bienes y la afluencia de comerciantes y mercaderes— en principio cabría esperar una lenta y constante conversión de la población de la comunidad al sistema de valores oligárquico.

De este modo pareciera anunciarse un nuevo proceso histórico, caracterizado por la generalización del espíritu oligárquico. Sin embargo, ante la inquietante perspectiva de caer en el pauperismo en el seno de la propia comunidad, los intelectos ciudadanos buscaron soluciones eficaces para postergar aventurarse en esta peligrosa senda, abortando la oligarquización generalizada de la comunidad. Cabe distinguir dos estrategias al efecto.

6.7.2.1.1.- El *Famulus*: La disolución de las estructuras sociales gentilicias supuso la ruptura de la malla de seguridad en la que se sustentaba la economía de las familias-nucleares asociadas. Como consecuencia de esto, las familias-nucleares patricias quedaron sumidas en un panorama de incertidumbre económica similar al plebeyo, aprendiendo la mayoría de los linajudos y algunos de los plebeyos más avisados, a apreciar con una cierta melancolía las ventajas que ofrecían aquellas estructuras. A pesar de ello, era patente que la propagación del amor al lujo, el recelo hacia el colectivismo y las emergentes desigualdades económicas, habían dividido en bandos a las gens, y así, que los lazos que en otro tiempo habían vinculado a todos los gentiles, se les presentaban

como unas cadenas ya insoportables. De este modo, teniendo en la mente el ideal de la comunidad económica gentilicia, al tiempo que advirtiendo la imposibilidad de reconstruirlas, llegaron a concebir una comunidad de dimensiones más reducidas y objetivos más modestos, la Familia Extensa. Así, a partir del cálculo oligárquico, fue ideada una particular estructura comunitaria que, en el marco de una sociedad masificada, se solaparía entre la familia nuclear y las deslavazadas gens.

La Familia Extensa tiene su origen y crece en torno a un varón oligárquico (frecuentemente de origen patricio) que, habiendo hecho esfuerzos para construir un notable patrimonio e inspirado por el instinto de supervivencia, se niega a que las garantías que este aporta tanto a sí mismo, como a su prole, se desvanezcan. Bajo esta premisa, el cabeza de familia (*pater familias* o *kyrios*), erige una *villa* u *oikos* en la que acoge y se relaciona con todos sus descendientes, administrando el afecto que les debe y el destino del patrimonio por el adquirido, en unos términos coactivos, con el fin de que aquellos obedezcan sus directrices orientadas a la pervivencia de su estirpe. Como puede comprenderse, los límites humanos de esta comunidad, están condicionados en primer lugar por la capacidad del patrimonio adquirido, que es el que determina el número de generaciones que de cuyas necesidades puede hacerse cargo al mismo tiempo, invitándolas a cohabitar; y por la independencia económica que tienen los descendientes coaccionados, que determina su grado de vulnerabilidad a las órdenes. Así, la aplicación de este criterio en la sociedad patriarcal constituye una garantía de casi plena sujeción de las mujeres al *pater familias*; mientras que a los descendientes masculinos, los limita en la medida en que no hayan adquirido por cuenta propia bienes como para sustentarse a sí mismo y a sus eventuales caprichos.

Uno de los aspectos más esenciales de la familia extensa, es precisamente la gestión que efectúa de la ya consolidada monogamia. Sometida la familia a la disciplina de un primer oligarca, este afronta los amoríos de sus descendientes con disgusto cuando comprueba

que se producen con personas de una posición económica endeble. Su razón, impulsada por el miedo a la pauperización de su linaje, juzga que el amor verdadero es un accidente que no se adapta a la realidad de la azarosa situación económica que afronta una sociedad, cada vez más competitiva y enemiga de sí misma. Y por ello se veía inclinado a hacer uso de toda la autoridad de la que dispone para frustrar las uniones que nacen de esta clase de sentimientos, cuando comprueba que conducen a que el destino de su linaje quede unido a personas que no ofrecen ventajas para la supervivencia del mismo. Es decir, contempla los matrimonios de los de su sangre como un mero instrumento que ha de valerle para que le den descendencia legítima en unas condiciones patrimoniales solventes. El resultado de esta política “familiar” permitirá que gran número de patricios puedan superar exitosamente las vicisitudes de un medio económico inestable, y así, a costa de vivir en una suerte de jaula, escapar a la dialéctica oligárquica-democrática, y acoger una configuración anímica timocrática o aristocrática a la que dar cauce a través del sistema institucional de las asambleas gentiles.

6.7.2.1.2.- El *Populus*: Por otra parte, toca hablar del instrumento societario concebido tanto por los demócratas como por los oligarcas privados de los medios para formar un *famulus* garante de su supervivencia directa e indirecta. Descartada ante sus ojos, por las mencionadas razones, la posibilidad de reintegrar la titularidad y gestión de los bienes a la gens y tribu, y sin alcanzar a formar un *famulus* sólido, ordinariamente acostumbraban a encauzar sus aspiraciones materialistas a través de esquemas de pensamiento puramente individualistas, ya fuera su extracción liberta o patricia. No obstante, teniendo en cuenta las condiciones demográficas que aun sostenían la vigencia al Principio del Interés Bien Entendido, no puede decirse que esta especie de ciudadano no experimentase interés por intervenir en la cosa pública. Aunque su interés estuviera supeditada la concurrencia de algún interés privativo, la realidad cotidiana le manifestaba la existencia de una comunidad de intereses, comunidad a la que aquí nos referimos como *populus* o sociedad, (si bien es cierto que es posible concebir formas intermedias que reciben el nombre de gremios). La concepción de esta forma gregaria puramente utilitarista, constituía un

sujeto ideal al que recurrir subsidiariamente, cuando se trataba de tutelar intereses que el individuo (o el eventual gremio) no alcanzaba abandonado a sus propias fuerzas.

El funcionamiento eficaz del *populus* requería de una agregación de intereses de una viabilidad muy variable, siendo lo más común que las apelaciones que se hacían ante él fuesen ignoradas por la mayoría de los ajetreados ciudadanos. Pero, aunque su influencia en la república fuese en un primer momento muy discreta, ha de decirse que llegados los primeros casos de pauperización y esclavización por deudas, tuvieron el común denominador de canalizar eficazmente la indignación, actuando con firmeza sobre los más ricos, deshaciendo los abusos y tejiendo progresivamente, *ad hoc*, una red de protección sobre todo ciudadano desfavorecido. Para su correcto funcionamiento, se estableció un sistema de convocatoria y resoluciones genuino, notado por mantener un carácter acorde con el nuevo espíritu desarraigado, materialista y pragmático de sus integrantes. Por ello es natural que la estructura del *populus* fuera ajena a los tradicionales criterios de *philia* o religión, como sucedía con la organización gentilicia.

En conclusión, puede decirse que, incluso aquellos que no habían podido formar un *famulus* sólido, dieron con una fórmula de asociación gregaria que aplacaba los temores que amenazaban con oligarquizar a toda la sociedad.

6.7.2.2.- Aparición del Aristócrata-Filósofo

Para comenzar, podemos advertir que la aparición del sistema de valores democrático, engrosó el cúmulo de requisitos para que un alma adquiriera la forma aristocrática. En lo sucesivo el caldo de cultivo apropiado al efecto es una juventud en condiciones de: a) despreocupación de las necesidades vitales (lo que impide la adquisición de los valores oligárquicos), b) incuestionable integración en el medio social (lo que impide desarrollar

los valores timocráticos) y c) familiarización con el lujo en unas condiciones eficaces para producir un cierto empacho y desinterés hacia este (lo que impide la adquisición de los valores democráticos).

Es fácil imaginar el cumplimiento del requisito a) en virtud de las instancias sociales aludidas. Más complejo es en cambio imaginar cómo se satisface el siempre esquivo elemento b). Sobre este particular, ha tenerse presente que, el sentido del honor, tan solo se proyecta sobre aquellos que aparentan ser aptos para la satisfacción de nuestros intereses vitales, y que, al estar en marcha una masificación que progresivamente va opacando más y más el papel que en esta tarea juegan decenas de miles de conciudadanos anónimos, para muchos su honorabilidad acaba reduciéndose a experimentar inquietudes relacionadas con un escuálido número de individuos. Por lo general esta sensibilidad se irá restringiendo a ciertos familiares, colegas de trabajo y un modesto número de “amigos íntimos”; en abierto contraste con lo que sucedía anteriormente, cuando era posible valorar, no solo el enorme impacto que tenía en la Bien Común la implicación diaria de los conciudadanos en el foro y en el campo de batalla, sino el de gens enteras, planteándose el presentarse como un sujeto valioso ante considerables agregados como una tarea tan ardua como prometedora. De lo dicho, puede deducirse que merced a las condiciones sociales, poco a poco se iban moderando las ambiciones honoríficas abrigadas por los que gozaban de condiciones de seguridad existencial, allanándoles ligeramente el alcanzar un sentir social pleno.

En cuanto al cumplimiento del requisito c), la insensibilización ante los placeres del lujo, su lógica puede ser introducido por las siguientes palabras que Tocqueville dedicó a la aristocracia: *El bienestar material no es, pues para ellos el objeto principal de la vida, sino simplemente una manera de vivir. En cierto modo, lo consideran como formando parte de la existencia misma. De la que gozan sin pensar en ello. Así, satisfecho sin esfuerzo ni temor el afán natural e instintivo que sienten todos los hombres por el bienestar, su alma*

*se dirige a otra parte y se apega a cualquier empresa más difícil y más grande, que la ánima seduce*²⁷⁴. Es decir, es posible que si se familiariza al joven con la erótica de la suntuosidad de una determinada manera, que cuando este mismo sujeto alcance la madurez, quede insensibilizado o “vacunado”, y no haga de su sino existencial el adquirir bienes de aquella clase.

En relación a las condiciones que permiten que esta eventualidad acontezca, en primera instancia hay que tener en cuenta un hecho poco reconocido en la Filosofía Moral Clásica. Mientras que en ella son frecuentes las recomendaciones de familiarizarse con el dolor, de otro lado se conviene en la necesidad de limitar las vivencias placenteras, como si estas constituyeran forzosamente un pozo inagotable de apasionamiento que subyuga a la razón y nos condena a naufragar por la vida entre desgracias. No obstante, está al alcance de todos comprobar cómo lo que Séneca decía del dolor o de las calamidades²⁷⁵, es igualmente aplicable al placer.

Es notorio como el grado de placer que proporciona la interacción con el medio físico no es idéntico en la primera ocasión y en la centésima. Es precisamente por esto que el hombre que ya tiene una cierta experiencia vital y gusta de recrearse en el gozo que le suministra un concreto objeto, procura dilatar en el tiempo las ocasiones que hace uso del mismo con la esperanza de no llegar a insensibilizarse nunca ante él. Esta observación no es menos aplicable a las clases de bienes a las que denominamos drogas, las cuales tan solo están dotadas de la especial propiedad de inhibir la razón, creando hábitos compulsivos que no permiten practicar la estrategia de espaciar su consumo. Pero es

²⁷⁴ Tocqueville, *La Democracia en América*, 2, *op.cit.*, pp.165 y 166.

²⁷⁵ *La naturaleza (...) inventó la costumbre como alivio de las calamidades (...) nadie aguantaría si la persistencia de la adversidad tuviera la misma violencia que su primer golpe. Séneca, Sobre la Tranquilidad del Alma*, Alianza, Madrid, 2010, pp.211.

precisamente por esta progresiva insensibilización ante el placer de un objeto, que en este caso concurre junto a la particular compulsividad que despiertan las drogas, que el dependiente no tiene más remedio que aumentar constantemente sus dosis para obtener la gratificación deseada. Tras estas observaciones, podemos afirmar pacíficamente que un primer paso necesario para que el joven quede vacunado contra el lujo, es que entre reiteradamente en contacto con él.

En segunda instancia, para que se produzca una insensibilización generalizada, parece razonable sostener que el joven que tiene ocasión de interactuar con los múltiples regalos que inundan el espacio cívico, ha de ser capaz de subsumirlos a todos en un concreto concepto de género. Es decir, que experimente repetidas veces con distintas especies particulares de bienes, hasta que su razón pueda clasificarlos a todos por categorías. Y así, continuando con sus interacciones, que poco a poco vaya gestando un cierto aburrimiento por cada uno de los géneros que ha concebido, hasta que llegue el punto en el que, al serle presentado un objeto particularmente novedoso, su razón se incline por ejecutar un juicio por analogía con el que deducir apriorísticamente que a la interacción con el mismo se le asocia una sensación insulsa, y decline en priorizar energías para su uso. En definitiva lo que ha de acontecer en la *psique* del joven es que ya no exista tal o cual “perfume” o “el vino de los vinos”, sino tan solo perfumes y vinos. En la medida en que este juicio por analogía se extienda a un número mayor de bienes específicos, estos serán más incapaces de fascinar al joven, y a la postre, al alcanzar la madurez se formará un hombre casi impasible ante esas mieles.

Cuando se ha cerrado la juventud de un hombre en estas condiciones, es cuando queda configurado el sistema de valores aristocrático. El hombre dotado de este sistema, aparentemente ha quedado en un estado ajeno a toda necesidad, próximo a la ideal *ataraxia* o a la *euthymia*. Y de no ser porque aún periódicamente experimenta hambre o sueño, se podría pensar que ya no toma parte alguna en el mundo físico, siendo ajeno

-como gustaba idealizar a Heráclito- a la Dialéctica Primera que enfrenta a los hombres al inflamar en sus corazones pasiones contradictorias. Sin embargo, aun en este punto el hombre alcanza a descubrir una nueva pasión. Al acallarse las demás inquietudes mundanales surge aquella que bien merece el calificativo de mística o trascendente, consistente en el escrúpulo por comportarse de una manera recta, es decir, que sea legítima bajo el criterio de una autoridad trascendente.

En cuanto al sistema de valores aristocrático considerado en sí mismo, la novedad aquí reside en que, en lo sucesivo, los que lleguen a este estado de conciencia ofrecerán una imagen diferente, basada en una notable instrucción en el uso de la razón. Su nuevo talante tuvo su semilla en el advenimiento del escepticismo, introducido en la comunidad como consecuencia de la movilidad social horizontal, es decir, por el contacto continuado con pueblos lo suficientemente distantes para haber desarrollado una religión inconciliable con la de los gentiles locales.

Ciertamente, también se podría pensar que fueran los materialistas, oligarcas o demócratas, quienes excitasen controversias religiosas hasta el punto de inocular serias dudas entre los aristócratas, pero la experiencia histórica no parece refrendar que este sea el detonante originario de la difusión del escepticismo. Llegamos a esta conclusión al observar que los elementos sociales típicamente oligárquicos y democráticos -como metecos, neopolitas o plebeyos- se abstuvieron de subvertir los fundamentos religiosos de la comunidad en la que aspiraban a vivir pacíficamente. Cosa natural, pues con ello, estos amantes de la seguridad y de la vida plácida tan solo se exponían a padecer nota de censura, condena al ostracismo o incluso a la pena de muerte. A esto puede añadirse que, incluso si alguno hubiera tenido la audacia de cuestionar los dogmas patricios, dado su apego a la materia, contarían con escasos argumentos teológicos, siendo el principal arma que su entendimiento esgrimiría para herir la fe tradicional una falta de sentimiento religioso, que el aristócrata solo podría compadecer. Con lo que se comprende que tanto oligarcas como demócratas, en lo que a cuestiones de moral se refiere, optasen por

acogerse a la Apuesta de Pascal y respetasen los ritos locales.

Tan solo los extranjeros de paso en la comunidad, dotados de un ánimo sinceramente moralista y fervientemente devotos de su deidad, se atreverían a entrar en disquisiciones religiosas con un gentil, llegando como resultado a sembrarse mutuamente dudas. Como prueba de este hecho, tenemos sólidas evidencias de que el Sincretismo Religioso, basado en establecer paralelismos entre personalidades y hechos fantásticos de las distintas religiones, fue percibido como una necesidad espiritual mucho anterior a hacer frente al agnosticismo, refugiando al intelecto en abstracciones metafísicas en busca de certezas apriorísticas de la propia existencia de lo divino.

Acontecido el choque de religiones inconciliables, se produce una brecha en la firme devoción que el aristócrata profesa a la divinidad, sintiendo una radical ansiedad por cuanto su sino existencial - cumplir los mandatos de un ser trascendente - no puede ser adecuadamente tutelado si desconoce la identidad de la divinidad que requiere su adoración y sus mandatos. La adopción del método racional para superar este escollo da como fruto religiones que, manteniendo elementos fantásticos, entrañan novedosos criterios extraídos de observaciones empíricas. Gracias a este ejercicio alcanzan a diseñar un orden ontológico en el que todos los elementos, antes en discordia, adquieren un lugar ordenado. Bajo esta óptica pueden ser señaladas las religiones de tipo henoteístas (culto de Atum-Ra y de Yahveh), maniqueas (Zoroastrismo) y gnósticas (Orfismo).

En estas condiciones irrumpió en la historia el aristócrata-filósofo. Si bien, ha de notarse que, hasta este punto, como ya se ha dicho, los razonamientos del aristócrata solo pasan por tratar de responder a la cuestión de qué deidades gozan de realidad y cuáles son sus demandas. Para que el aristócrata se afanara en dar razones de la existencia de entidades trascendentes, es preciso que los oligarcas y demócratas que habitan junto a ellos en la polis, tuvieran alguna garantía para poder expresar libremente su agnosticismo o al menos que no encontrasen un perjuicio seguro en ello. Para lo cual se precisaba de la

conurrencia de los factores que efectivamente mediaron posteriormente y que son expuestos en la próxima secuencia.

6.7.3.- Variables Éticas

6.7.3.1.- La Familia Extensa

La inicial oligarquización que experimentaron los patricios al irrumpir el pauperismo en sus vidas, y la consecuente suspicacia con la que contemplaban los amoríos de sus descendientes, los inclina a hacer uso de los poderes de la república para que esta sancione su autoridad a la hora de decidir el destino matrimonial de su descendencia. Así, se establece que el ciudadano que viva a expensas de un *pater familias* (lo que en todo caso sucede para una mujer) precisa del *placet* de este para que su matrimonio surta efectos y sea publicitado por la república. También ha de señalarse un afán por petrificar el matrimonio que satisface al señor de la casa, pues persiguió tasar o restringir las causas que legitimaban a las partes a disolver el matrimonio. Así observamos como ya entre los atenienses, para que la mujer pudiera incoar unilateral y eficazmente su divorcio, requería del consentimiento de su esposo o en su defecto del *kyrios*; mientras que entre los romanos, la mujer no podía en ningún caso ejecutar el divorcio, siendo que el hombre solo podría hacer esto de manera legítima con su mujer si concurrían los supuestos de: *envenenar los hijos, por falsear las llaves y por cometer adulterio*. En caso de que el varón presentara un vehemente ánimo de divorcio sin poder apelar a ninguna de estas causas, se le habría permitido, recibiendo la siguiente penalización: *ordenábase que la mitad de su hacienda fuese para la mujer, y la otra mitad para el templo de Ceres*²⁷⁶.

A mayor abundancia, puede añadirse varias medidas adicionales que implementó el patriciado romano, apuntalando más aún la posición de superioridad del *pater familias*

²⁷⁶ Plutarco, Las Vidas Paralelas, *op.cit.*, pp.21

frente a sus descendientes:

a) la institucionalización del testamento, junto con la libertad de designar heredero y legatarios fuera del linaje²⁷⁷

b) la consagración del *ius vitae necisque* o derecho de vida y muerte sobre los hijos²⁷⁸.

c) Matrimonio *sine manu*: modalidad por medio de la cual, la mujer que contrae matrimonio con otro hombre, mantiene su vínculo de obediencia a su *pater familias*, habiendo de complacer sus expectativas incluso cuando ya está físicamente integrada en otra comunidad.

d) Sustitución Fideicomisaria: incluso con el mencionado régimen de *patria potestad*, sucedía que al cabo de pocas generaciones el celo administrativo de los nuevos *pater familias* para dirigir el destino de la casa, decaía. En vista de lo cual, el genio romano dio con una fórmula con la que garantizar que la gestión del patrimonio y de la política casamentera, mantuvieran el cuño administrativo oligárquico a través de sucesivas generaciones, aún tras la muerte del fundador de la familia extensa. Tratóse de la

²⁷⁷ Sobre su condición posterior a la aparición de la propiedad privada, y la original motivación con la que fue ingeniado – poder despojar de sus derechos sucesorios al descendiente- pueden traerse a colación las reflexiones de Sumner y de Castán. *Suponen muchos sociólogos que en las primeras sociedades no pudo existir verdadera sucesión, porque, o no estaba reconocido el derecho de propiedad individual, al menos con respecto a los bienes inmuebles, o lo estaba con un carácter temporal y revocable, que hacía que a la muerte del individuo volviera el patrimonio al a colectividad (...) los germanos tampoco conocieron el testamento, porque existía entre ellos obligación de transmitir los bienes dentro de la familia.* José Castán Tobeñas, *Derecho Civil Español, Común y Foral*, Instituto Editorial Reus, Madrid, 1942, pp.141 y 142. *Los bárbaros eran claramente ajenos a concepciones como la del testamento. Los mejores autores coinciden en que no hay rastros de ella en los códigos escritos que recogen sus costumbres practicadas en sus asentamientos originales y en los posteriores que tuvieron en los límites del Imperio Romano.* Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, op.cit., pp.167 y 168.

²⁷⁸ disposición 2ª de la Tabla IV de las Leyes de las XII Tablas

sustitución fideicomisaria (*fideicommissum familiae relictum*), negocio jurídico por medio del cual el propietario o fideicomitente hace acreedor del uso y disfrute de todos o parte de sus bienes a un descendientes (fiduciario), al tiempo que grava la posesión de estos bienes al señalar a una tercera persona, el fideicomisario, que en calidad de sucesor del fiduciario habrá de recibir estos bienes íntegros. Si bien al comienzo se trató de un mero llamamiento al sentido de la lealtad del fiduciario²⁷⁹, en la época de Augusto alcanzó a ser contemplado y protegido por la *potestas* imperial, y así se abrió la veda a que el *pater familias* sacara del comercio de los hombres cuantiosas propiedades para que permanecieran en su estirpe *ad infinitum*.

6.7.3.2.- el Concubinato de los Patricios

Como resultado de esta auténtica política familiar, el matrimonio, expresión del enamoramiento monógamo, fue eficazmente instrumentalizado de manera que obstruyó su propia razón de ser, el enamoramiento nacido entre dos conciudadanos. La consecuencia evidente de casar a jóvenes entre los que no media ninguna suerte de vínculo amoroso, fue la invitación a la infidelidad de las partes. La manera de solucionar esta inquietante coyuntura de manera que no peligrasen los fines de estas uniones (haber una descendencia legítima que herede el patrimonio) fue tratar de mantener recluida a la mujer en el espacio doméstico; y permitir la infidelidad del promiscuo guerrero siempre que no violentará los intereses sucesorios de otras familias. Para encauzar la vía del libertinaje masculino, valíase la república de una ficción jurídica, la cual pasaba por sostener que dado que el ordenamiento no entendía de extranjeros, si acontecía infidelidad del varón con una esclava (*pallaké*) o extranjera (*hetera*), resultaba irrelevante. De conformidad con lo dicho, tan solo se contemplaba como una infidelidad grave el llamado adulterio, que consistía en que un ciudadano yaciera con la esposa de otro

²⁷⁹ Ulpiano, de Reglas, 25,1. Y Pedro Botello Hermosa, en su tesis doctoral: *La Sustitución Fideicomisaria: Resurgimiento de una de las Figuras Más Importantes del Derecho Sucesorio Español Como Forma de Protección Patrimonial de los Incapacitados Juridicamente*, Universidad de Sevilla, 2016.

ciudadano, en cuyo caso el seductor podría recibir muerte del engañado, quien en todo caso tenía el deber moral de divorciarse si no quería incurrir en atimia o nota de censura.

6.7.3.3.- Las Asambleas Populares

En relación a las instituciones políticas, puede decirse que el régimen asambleario sufrió cuantiosas modificaciones, en especial debido a la irrupción de la configuración del *pópulus*. La organización deja de responder a criterios de *philia* o fraternidad (genealógicos) para hacerlo por los de estatus económico o residencia²⁸⁰; los rituales religiosos devienen en meros formalismos vacíos²⁸¹; como regla general sus competencias se extienden a regular las condiciones del tráfico privado de bienes²⁸², y a través de la

²⁸⁰ Caso de las cuatro tribus locales áticas de Solón, y de las cuatro clases económicas áticas instituidas por el mismo jefe, en atención a las cuales se determinaba la capacidad de acceder a las magistraturas; o de las *comitia tributa* romanas, en las que se quedaba encuadrado en atención a la residencia, y de las *comitia centuriata*, que exigían que cada ciudadano quedase enmarcado en una centuria (organización colegiada que emitía un voto particular por mayoría simple) en atención a las clases económicas creadas por Servio Tulio, siendo que el número de centurias de las clases ricas era mayor al de las más modestas.

²⁸¹ Podríamos observar que no parece que los tribunos de la plebe que convocaban las *concilia* y *secessio plebis* consultaran (ni pudieran consultar) conforme a los estándares de la religión romana los augurios, si bien desde un tiempo indeterminado se les reconocía una *auspicio oblativa* (interpretación de señales fortuitas). No obstante, sería harto injusta tomar esta observación para sostener una supuesta radical indiferencia de la plebe hacia el fenómeno religioso. Contrariamente, consta su interés por quedar habilitados para la práctica augural, aunque solo fuera para cerciorarse de que los augures y magistrados patricios no pronunciasen dolosamente la *obnuntiatio* a fin de frustrar sus aspiraciones políticas. Sin embargo, es preciso señalar como tras la concesión de *ius auspicio* a la plebe, tanto como magistrados como en calidad de augures (*lex ogulnia* 300.a.C.), se llegó a un punto en el que Cicerón tuvo que lamentarse de que la consulta de los auspicios había quedado reducidos a *mandar al pollero*. Cicerón, *Sobre la Adivinación*, Gredos, Madrid, 1999, pp.212

²⁸² Tómese por prístino ejemplo las leyes decenvirales, a las que comúnmente se reconoce hacer un hincapié preponderante en las instituciones de Derecho Privado. Así como la labor legislativa de las *comitia tributa* romanas. Estas mantuvieron una estrecha relación con los pretores a la hora de confeccionar el derecho convencional civil y mercantil. Theodor Mommsen, *Historia de Roma Vol.I, L.I y II, Desde la*

creación de órganos revolucionarios, se reservan la capacidad de reclamar competencias en los asuntos que, sobre la marcha, van advirtiéndolo que indirectamente afectan sus intereses materialistas²⁸³. En cuanto al efecto fundamentalmente perseguido por estas asambleas, aportar seguridad existencial a los elementos más indefensos de la sociedad (libertos y gentiles pauperizados), hay que decir que tuvieron un gran éxito, dado que actuó como una vigorosa palanca que impidió que el dominio del hombre por el hombre aconteciera en el interior de la república. Por su obra, las aspiraciones subyugadoras del hombre fueron encauzadas mediante operaciones comerciales y militares que tenían como objeto pasivo a los extranjeros. Bajo esta lógica han de ser contempladas las conquistas de tierras y personas emprendidas por los romanos, que integraban el botín en el *ager publicus*, para seguidamente hacer entrega del mismo, a título individual, a los más desfavorecidos; así como las conquistas personalmente impulsadas por Pericles, quien estableció sendas clerurquías a lo largo del Mediterráneo²⁸⁴. También, cabe hablar de

Fundación de Roma Hasta la Reunión de los Reyes de Italia, Ed. Turner, 2003, pp.522. Lamentablemente, no podemos esgrimir la experiencia ateniense para ilustrar adicionalmente esta primera etapa natural de evolución de las instituciones políticas. Considera el que suscribe que la razón radica en la larga experiencia politológica a la que habían estado expuestos los estadistas griegos. A diferencia de los rurales e ignorantes romanos que se vieron envueltos en unas luchas sociales para las que no conocían precedentes, los prohombres griegos de esta etapa eran herederos de la cultura micénica y conocedores, merced a su amplia red de colonias mediterráneas (*kition*, *Naucratis*, *Halicarnaso* y quizá *Tarso*) de las convulsiones sociales que habían atravesado hititas, egipcios y asirios. Y por ello, basándose en su experiencia, con probabilidad supieran que ante la lucha de clases gentil-plebeya, era inevitable que poco a poco los plebeyos fueran haciéndose soberanos en cada uno de los temas que irían reclamando su interés hasta invadir todas las esferas, y que por ello era aconsejable ahorrar siglos de convulsiones para defender una causa perdida. Habrían comprendido que el dominio del hombre por el hombre tan solo era viable mediante el sometimiento de los bárbaros, y habrían optando por entregar bruscamente la facultad de decidir la totalidad de los asuntos al conjunto de los asociados, con la sola condición de que se respetasen sus usos y costumbres religiosas.

²⁸³ *Concilia plebis* romana al amparo del tribuno de la plebe.

²⁸⁴ *Enviaba asimismo mil sorteados al Quersoneso; a Naxo, quinientos; a Andro, la mitad de estos; otros mil a la Tracia, para habitar en unión con los Bisaltas, y otros a Italia, restablecida Sibarias, a la que llamaron*

unas tensas redistribuciones de la propiedad agraria²⁸⁵, que en determinados momentos podían encender conatos de luchas sociales.

Por su parte, sobre los ciudadanos gentiles que gracias a su *famulus* mantuvieron incólumes sus circunstancias privilegiadas, continuaron reuniéndose para gestionar los asuntos residuales que no suscitaban el interés de los plebeyos. Así encontramos como los rancios *comitia curiata* romanos tan solo conservaron como competencias autorizar la cooptación de los *pater familias* gentiles en el seno de otras familias gentiles²⁸⁶ (como si aún el sistema de las gens tuviera trascendencia en aquel régimen), en cuyo caso levantaban testimonio del rito de apostasía de las divinidades familiares (*detestatio sacrorum*) en favor de iniciarse en el culto de las de su *gens* de acogida; y otros ritos puramente formales como la concesión de una ideal *auctoritas* a los magistrados electos por las *comitia tributa* y los *comitia centuriata*. Por su parte, en el caso ático, ante la fundación de las asambleas legislativas integradas por plebeyos (*ekklesia* y la *heliea*) podemos observar como la asamblea de los notables mayoritariamente compuesta por

Turios. Todo esto lo hacía para aliviar a la ciudad de una muchedumbre holgazana e inquieta con el mismo ocio; para remediar a las miserias del pueblo, y también para que impusieran miedo y sirvieran de guardia a los aliados, habitando entre ellos, para que no intentaran novedades. Plutarco, *Las Vidas Paralelas*, op.cit., pp.103

²⁸⁵ Medidas paliativas de este cariz fueron tomadas en Roma, con gran escándalo para el partido de los ricos (*optimates*), a través de las siguientes leyes tribunicias: *Lex Sempronia Agraria* del 133.a.C. del tribuno de la plebe Tiberio Sempronio Graco; la *Lex Sempronia Agraria* de 123.a.C. del tribuno de la plebe Cayo Sempronio Graco; la *Lex appuleia agraria* de 100 a.C. del tribuno de la plebe Lucio Apuleyo Saturnino; y la *Lex Livia Agraria* de 91 a.C. del tribuno de la plebe Marco Livio Druso.

²⁸⁶ Nótese que la *Comitia Curiata* reconoció al *pater familias* o *kyrios* como a una autoridad, con lo que queda al descubierto que el *famulus* era una estructura comunitaria apreciada por los gentiles; cosa que no sucedió con el resto de asambleas populares.

eupatridas, el *areópago*²⁸⁷, tan solo pudo conservar durante algún tiempo la molesta función censora, imponiendo jurisdiccionalmente la moral tradicional de los patricios, hasta que en el 461 a.C. el partido popular liderado por Efiltes limitó en mucho sus atribuciones, pasando las notas de deshonra o *atimia* a ser dispensadas por la *heliea*, no solo en atención a violaciones de la ley divina, sino por asuntos mucho más prosaicos como el impago de multas. En definitiva, como dice Engels, las instituciones políticas patricias acabaron *degenerando en asociaciones privadas y en sociedades religiosas*²⁸⁸.

6.8.- Nacimiento del Estado: Síntesis de la Lucha de Clases

6.8.1.- Variables Materiales

Fueron el estancamiento de las conquistas militares, estabilizando las fronteras; la Progresión del crecimiento demográfico en virtud de: manumisiones, asentamiento de nuevos huéspedes y cooptaciones; y generalización de la actividad comercial basada en términos puramente lucrativos, y en la deslocalización de la producción de los bienes.

6.8.2.- Variables Psíquicas

6.8.2.1.- Oligarquización Generalizada y Pérdida de la Noción del Interés Bien Entendido:

La estabilización de las fronteras obstruyó la válvula de escape que impedía la generalización del sistema de valores oligárquico. Ante la imposibilidad de hacer nuevos esclavos y de realizar nuevos repartos de tierras conquistadas, el *populus* ya no podía exigir mediante sus instrumentos assemblearios que se realizaran distribuciones favorables

²⁸⁷ Decimos mayoritariamente porque el criterio para la pertenencia a este cuerpo era haber ejercido el arcontazgo, magistratura reservada a los que pertenecían a las dos clases terratenientes más adineradas.

²⁸⁸ Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, op.cit., pp.61.

a los ciudadanos pauperizados, con lo que esta forma gregaria comienza a perder operatividad, y el joven ciudadano que carece de un *famulus* sólido comenzaba a sentir que estaba realmente solo ante las adversidades, siendo indefectiblemente arrastrado al sistema de valores oligárquico.

De otra parte, la noción del interés bien entendido, que recomendaba al ciudadano oligarca satisfacer sus impulsos egoístas a través de la moderación en las ambiciones personales e implicación en los asuntos comunitarios, acaba por desvanecerse. El constante trasiego de bienes necesarios y superfluos, ya sean producidos allende los muros o en el interior de estos, por arte de un número indeterminado y anónimo de obreros, inundan los mercados. Y así solo los que acceden a las magistraturas son capaces de asomarse a comprender que todos los bienes que desfilan ante los ojos de los asociados, son posibles gracias a una cierta colaboración o coordinación de la ciudadanía. Así, casi todos, pero especialmente oligarcas y demócratas, acaban teniendo la impresión de que ese trasiego es tan intrínseco al mundo como el propio girar de los astros. Con esta visión, que presenta el abastecimiento de la polis y su paz pública como fenómenos espontáneos, se hacen menos frecuentes sus apelaciones al *populus* y a los gremios. Su implicación en tales instituciones se les antoja como una pérdida de tiempo que no promete ningún beneficio. Así, no temen ignorar los asuntos públicos, y caen en la particular desmesura de limitarse a entender y cuidar de sus intereses privados o domésticos.

En suma, puede decirse que la masificación, unida a unas condiciones de mercado articuladas por la invasión de bienes producidos de manera deslocalizada, impide apreciar que el bien de cada familia-nuclear, está ligado al buen hacer de los ciudadanos que habitan la polis. Y así, los oligarcas dejan de tener reparo alguno en realizar tratos que maximicen las posibilidades de lucro particular, socavando el suelo asociativo sobre el que

se asienta su propia fortuna.

Bajo las enunciadas condiciones sí pueden darse por ciertas las argumentaciones que Platón plasmó en su *República*, según las cuales el sino del sistema de valores oligárquico es dar lugar a una etapa estructurada por la mengua del resto, ante una suerte de condición corrosiva de este. Como ya fue reflejado en la secuencia precedente, el oligarca primero tienta al resto de asociados con los placeres (pues de ello depende su tranquilidad), transformando al grueso de los asociados en demócratas, para así conducirlos a observar un consumismo tan frenético como les sea posible. Y segundo, tras haberlos arruinado, los transforma en oligarcas²⁸⁹. Y, aunque en la secuencia 6.7. pudiéramos obstar que, bajo ciertas circunstancias, el cuerpo oligárquico es capaz de concebir y engendrar, estratégicamente, ciertas entidades gregarias que, como un resorte, despide a segmentos significativos de su ser hacia la rápida adopción de otros sistemas de valores (timocrático, democrático o aristocrático), o al menos prevenirlo de contener su aguijón, bien puede sentenciarse que, el sistema de valores oligárquico, con su constante brotar siempre termina por alcanzar una etapa de hegemonía que no conoce reparos.

Cuando este tejido social, al que Hegel se refirió como la “clase formal”, deviene en el más común del cuerpo social, con el pretexto de asegurar su supervivencia individual, altera bruscamente el paradigma social, al propiciar que cada familia se relacione con el resto en términos de una competitividad de “suma cero” por los recursos económicos. Así, se

²⁸⁹ *Andan pues ociosos por la ciudad, según creo yo, estos hombres (demócratas pauperizados) provistos de aguijón y bien armados, de los que unos deben dinero, otros han perdido sus derechos, y algunos, las dos cosas. Y así odian a los que han adquiridos sus bienes y a los demás, conspirando unos contra otros y ansían vivamente un cambio ... en cambio los negociantes (oligarcas) van con la cabeza baja, fingiendo no verles; hieren incando el aguijón de su dinero, a cualquiera de los otros que se ponga a su alcance , se lleva multiplicados los intereses, hijos de su capital, y con todo ello crean en la ciudad una multitud de zánganos y pordioseros.* Platón, *la República*, Alianza, Madrid, 2012, pp.481 y 482.

extrema el grado de riqueza de unos y el grado de pobreza de otros, dando, ahora sí, justas razones para enunciar la locución de Hobbes *homo homini lupus*. El resultado inexorable es que se produzca la indignación de los desposeídos, quienes invocando al *populus* una última vez, llamen a la violencia contra los triunfadores de este juego económico para desahogar sus frustraciones y repartirse sus bienes (*stasis*). Y de esta manera, el *populus* se lanza contra los *famulus* mejor articulados, violentando la estructura que ha garantizado que ciertas familias nucleares hayan engendrado y consagrado almas timocráticas y aristocráticas al servicio de la república, reduciendo a las generaciones inmediatamente venideras a la oligarquía²⁹⁰. Con lo que todo queda bien preparado para que el cuerpo social acoja el gobierno tiránico.

6.8.2.2.- Perfección del Aristócrata Filósofo:

Precisamente, como consecuencia del conflicto que oligarcas y demócratas mantienen ya abiertamente, entre ellos y con los elementos mejor posicionados y más espirituales de la sociedad (habitualmente aristócratas), se llega al perfeccionamiento de la figura del aristócrata-filósofo tal y como hoy lo conocemos en Occidente. En efecto, resulta que bajo estas violentas circunstancias que desgarran a la república y proyectan las más nefastas perspectivas, los materialistas ya no esperan obtener beneficio alguno de ocultar sus dudas acerca de la existencia de personalidades trascendentales. Con lo cual, los aristócratas, que ya habían adquirido la costumbre de introducir ciertos elementos filosóficos en su credo, ven reaparecer la perturbadora brecha que, otrora, el escepticismo había abierto en sus cosmologías. En esta ocasión la cuestión que exige volver a hacer uso de la razón es la necesidad de justificar la existencia de lo propiamente divino o

²⁹⁰ Esta idea puede ser ilustrada a través del siguiente fragmento de Platón: *Los que han sufrido despojo se ven forzados a defenderse hablando ante el pueblo y haciendo cuanto cabe en sus fuerzas (...) y aunque en realidad no quieren cambiar nada, son inculcados por los otros de que traman asechanzas contra el pueblo y de que son oligárquicos (...) y así quieranlo o no, se hacen de veras oligárquicos y no espontáneamente* *Ibidem*, pp.501.

trascendente, lo que los condujo a reconstruir todos sus planteamientos ontológicos y morales a partir de la respuesta que estimen satisfactoria.

De conformidad con lo dicho, encontramos como a comienzos del S.VI.a.C., en la suntuosa y partida polis de Mileto²⁹¹, comenzaron a elaborarse los primeros credos con una vocación íntegramente racional. Allí encontramos como primer hito filosófico-religioso de la historia el animismo hídrico de Tales de Mileto, que parte de la concepción de la esencia originaria de todas las cosas particulares (*arché*), para luego identificarla con el agua, y proclamar que en ella habitan propiedades anímicas responsables de imprimir el movimiento en las cosas. Esta escuela progresó con Anaximandro de Mileto, que precisó que el *arché* es una esencia que no se encuentra en el mundo sensible, teniendo una condición indefinida e ilimitada (*to apeiron*), y a partir de la cual se realizan todas las posibilidades que encontramos realizadas.

Seguidamente apareció la Escuela Pitagórica, fundada por Pitágoras de Samos, de quien sabemos que ante el desenlace del conflicto civil que azotaba a su polis -el triunfo del demagogo Polícrates - hubo de exiliarse y refugiarse en Crotona. Allí se valió de la noción del *apeiron* de Anaximandro, afirmando que la esencia indefinida e ilimitada reside en las unidades o puntos, a partir de los cuales se producen bajo una cierta lógica cognoscible asociaciones que crean líneas, superficies y volúmenes. La esencia del mundo estaría en las unidades, y el estado que en cada momento atraviesa el cosmos, dependería de las asociaciones numéricas que se están realizando por obra del pensamiento de un Dios Supremo.

²⁹¹ En el año 622.a.C. Trásibulo de Mileto, en un notable contexto de luchas sociales fue elevado por el partido popular al cargo de dictador de la ciudad, comportándose con crueldad con los ciudadanos más destacados. A su muerte este fue sucedido por Toante y este por Damasenor, tras lo cual estalló un conflicto entre el partido de los ricos (*ploutis*) y pobres (*kheiomakha*).

En tercera instancia, una tercera corriente de pensamiento fue iniciada por Jenófanes de Colofón, ciudadano de la rica polis homónima, muy versado en los mitos de Homero y Hesiodo y agraciado con una notable habilidad literaria. Pese a las vagas exposiciones de su pensamiento, Aristóteles le atribuye haber sido mentor de Parménides de Elea y por ende fundador del Panteísmo, el cual sostiene que la totalidad del cosmos material que percibimos, está enteramente gobernado por una única alma eterna e inmutable.

6.8.3.- Variables Éticas

6.8.3.1.- La Feliz Aparición del Demagogo y Consolidación del Estado

En este punto, confluyen los dos factores precisos para el advenimiento del Estado Moderno. De una parte, la población experimenta con carácter generalizado una inseguridad existencial oligarquizante, cuya agudeza llega a extremarse cuando se desata la violencia de las luchas de clases. Y de otra, tan solo un escaso segmento de la sociedad es ya capaz de comprender los efectos benéficos de su implicación en los asuntos públicos. Es entonces cuando ante la masa se presenta el *demagogo* (*political entrepreneur* llamado a resolver el Problema de la Agregación de Intereses). Un personaje carismático que con la promesa de poner fin a cuantas amenazas motivan sus individuales incertidumbres vitales, solicitando como contrapartida a sus servicios la entrega de un bien que ya difícilmente puede alcanzar a valorar el ciudadano ordinario, la soberanía de los asuntos públicos. Se trata de individuos que, para especial disgusto de la minoría de gentiles que conservan su condición espiritual timocrática, son capaces de obtener el poder absoluto al ser capaces de contentar a los dos bandos en los que se divide la cainita masa oligárquica. De una parte a los pobres les promete velar por su subsistencia a través de la implementación de un sistema de subsidios públicos; y de otra, a los ricos les promete hacer respetar su propiedad privada, siempre que no atenten contra su autoridad; y por último, a ambas partes les promete que dará estabilidad a la nueva

situación, para que puedan gozar pacíficamente de sus nuevas garantías. Bajo este concreto pacto, el tirano aún toma la precaución de institucionalizar su condición de soberano mediante la atribución de títulos que justifiquen su condición de máxima autoridad, esto es adoptando nombres que lo acerquen a la condición divina tanto como le sea posible (*deo invicto* , *pontifex maximus*, *agustus*). Tras esto hace uso franco de su proclamada autoridad en el plano de la *potestas* (*imperator*, *autokrator* o *hegemonicon*), para degenerar todo el orden político, dando poco a poco a todos los órganos un cariz alternativamente tecnocrático-consultivo, o bien puramente funcionarial y presto a cumplir sus designios.

A este conjunto institucional que suma de un lado a un poder soberano concentrado en una persona; a un territorio; y a un conjunto de individuos sobre el que se proyecta, recibió de Jean Bodin la nombradía de Estado²⁹². Y como puede observarse a simple vista, es el resultado de un proceso histórico sintético al que aludió Hegel, siendo su labor ejercer una labor arbitral y amortiguadora de una sociedad “formal” o burguesa, en la que esencialmente campa la discordia entre los asociados.

Según el partido de los romanos potentados (*optimates*) tentativas de haber encarnado a esta palanca de las transformaciones institucionales, a veces denominadas tiranos, las habrían integrado los reformadores sociales Gracos o Marco Livio Druso. Claramente era

²⁹² Es preciso que los atributos de la soberanía sean tales que solo convengan al príncipe soberano, puesto que si son comunicados a los súbditos, no puede decirse que sean atributos de la soberanía. Del mismo modo que una corona pierde su nombre si es abierta o se le arrancan su florones, también la soberanía pierde la grandeza si en ella se practica una abertura para usurpar alguna de sus propiedades (...) el primer atributo del príncipe soberano es el poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular (...) con exclusión de todos los demás. Jean Bodin, *Los Seis Libros de la República*, Tecnos, Madrid, 2006, pp.73 y 74.

el caso de Pisístrato²⁹³, Dionisio I de Siracusa²⁹⁴ o de Gautier VI de Brienne (duque de Atenas), y sin lugar a dudas tuvieron su plenitud en personajes históricos bien conocidos como Cayo Julio Cesar y Octavio Cesar Augusto, y quizá en el monarca fundador del Imperio Neasirio Tiglat Pileser III²⁹⁵.

6.8.3.2.-Reflexión del sistema de valores que mueve al demagogo a la vista de los establecido:

Ahora bien, cuestión muy controvertida es determinar cuál es el espíritu que conduce a estos individuos a prestar servicios tan sobresalientes a la providencia. Sin duda, el pensamiento clásico se inclina por indicar casi unánimemente que detrás de la persona tiránica se oculta un alma democrática, adornada con ciertos accidentes. Quizá la

²⁹³ En la Atenas de mediados del S.VI a.C. dirigió al Partido de la Montaña (*hyperakriori*), integrado por los segmentos más humildes de la burguesía. Perturbó a sus abanderados urdiendo una trama que le presentó como víctima de conspiraciones asesinas de los demás partidos para que lo apoyasen en un primer golpe de Estado. Exiliado hasta dos veces, recaudo dinero tebano, levantó un ejército mercenario argivo, y exhortando a los del partido de la montaña a sublevarse de apoderó de Atenas en calidad de tirano. Herodoto, *Nueve Libros de la Historia, op.cit.*, pp.33-36

²⁹⁴ Liberó a muchos esclavos, de los que se hizo admirado y los convirtió en ciudadanos de pleno derecho (*neopolitas*), elevándole al poder absoluto, reclutando de entre ellos a su guardia personal para desaliento de sus conciudadanos originales. Diodoro Siculo L.V.

²⁹⁵ Sabemos que su reinado (745-727 a.C.) vino precedido de un periodo de conflictos internos por tiranteces entre los monarcas y sus pares gentiles (además de con sus pueblos tributarios). Y que en su reinado sometió a arameos (732 a.C.), medos y babilonios (729 a.C.), absorbiendo un territorio de vital importancia para el comercio de Oriente Medio. La conquista se produjo con la particularidad de que, en vez de esclavizarlos, los reasentó a lo largo del territorio asirio, equiparándolos a los gentiles al otorgarles la condición de ciudadanos de su reino. Este desplante para la comunidad gentil asiria, se hizo más severo aun cuando prescindió del patriciado asirio para el gobierno de las poblaciones conquistadas, nombrando en su lugar a discreción a funcionarios plebeyos. De este modo, bajo su indiscutible autoridad nació el Imperio Neasirio.

exposición más meticulosa que nos ofrece esta corriente, acerca del proceso que ha de atravesar un alma para engendrar la aspiración de concentrar el poder de una sociedad, sea el que expone Platón en los libros VIII y IX de *República*. En ellos se argumenta que, es el joven que mantiene un contacto continuado con otros oligarcas ajenos a su familia-nuclear (y a sus intereses), quien puede devenir en tirano. Dice Platón que son aquellos oligarcas los que, por interés, zumban en derredor suyo, repletos de *perfumes, aromas, de coronas, y de bebidas y de otros placeres que andan sueltos en tales compañías (...) hasta que insertan en él el aguijón de la pasión* (por lo lujoso). Al vivir la juventud continuamente inmersa en ese frenesí, pese a tener cubiertas todas las necesidades existenciales, no se preocuparía por el honor como sucede en el timócrata, sino que se produciría una suerte de trastorno o perversión del alma, dando paso a una especie de regresión filogenética freudiana, consistente ésta en la total enervación de los influjos del superyó o de la instancia psíquica que nos dota del pudor. Así Platón nos advierte de que esta potencia anímica radicalmente contraria a todo civismo, habita encadenada en nuestro inconsciente en los siguientes términos: *en el sueño (...) cuando duerme la parte del alma razonable (...) salta lo feroz y lo salvaje (...) en tal estado se atreve a todo, como liberado y desatado de toda vergüenza y sensatez, y no se retrae en su imaginación del intento de cohabitar con su propia madre o con cualquier otro ser humano o divino o bestial, de mancharse de sangre de quien sea, de comer sin reparo el alimento que sea; en un palabra, no hay disparate ni ignominia que se deje atrás*. Y advertía de que estas cadenas quedan completamente quebradas, y perfeccionada un alma tiránica cuando *resulta borracho o enamorado o loco*²⁹⁶ (...) después de lo dicho , *vienen las fiestas , los banquetes, las orgías y las cortesanas*. En virtud de lo cual *brotan cada día nuevos y terribles deseos*²⁹⁷, suscitándose a la postre el capricho de gobernar a todos los hombres. Como apuntes a la teoría platónica, puede añadirse que es fundamental que el dispendio que observa el pródigo joven no comporte la ruina de su

²⁹⁶ Platón, *República*, *op.cit.*, 515

²⁹⁷ *Ibidem*, pp.516

casa, al menos hasta que el proceso de supresión del superyó se haya visto irreversiblemente completado.

La estela de Platón sería seguida por Cicerón, quien expuso de una manera muy sintética en su discurso *En Defensa de Roscio de Ameria* la misma teoría: *en la ciudad surge el lujo; por fuerza el lujo se convierte en avaricia y la avaricia deviene en audacia, de donde nacen todos los crímenes y delitos*. Apunte que contrasta con la siguiente afirmación: *esta vida rústica que tú llamas pueblerina, es muestra de frugalidad, diligencia y justicia*. También enmarcamos en esta línea a historiados como Cayo Salustio Crispo, Lucio Calpurnio Pisón y Apiano. Salustio señala a la desmesurada y violenta ambición que habría despertado en los proletarios ejércitos de Cayo Mario, verse dueños de un lujoso botín tras haber derrotado a los númidas de Yugurta (105 a.C). Pisón indica una incidencia análoga, al sostener que fue el flujo de fastuosas mercancías que llegaron a Roma desde oriente tras la conquista de Asia Menor (186 a.C.), habría desencadenado una corrupción generalizada en la república. Y Apiano, por su parte, al sostener que la decadencia llegó por la conquista de Cartago, pone el acento en la necesidad de que los pueblos tengan presente la existencia de amenazas, y que se experimenten ciertas frustraciones, para que se conserve el respeto a los *mores* y se conserve la disciplina²⁹⁸, (idea esta última explicitada por Séneca²⁹⁹).

Sin embargo, aunque el que suscribe considera que hay algo de acierto en hacer del desenfreno juvenil un elemento que media en el caldo de cultivo del tirano, no se

²⁹⁸ Francisco Javier Lomas Salmonte, Pedro López Barja de Quiroga, *Historia de Roma*, op.cit., pp.234-237.

²⁹⁹ *A veces los exilios y las calamidades se convierten en remedios (...) cuando el espíritu obedece poco los preceptos y no puede ser curado con blanduras ¿por qué no es posible cuidar de él administrándole una dosis de deshonra, pobreza y ruina? El mal se opone al mal*. Séneca, *Sobre la Tranquilidad del Alma*, Alianza, Madrid, 2010, pp.207

entiende acertado que este individuo capaz de construir Estados, sea una especie de demócrata. El sistema de valores del demócrata, está caracterizado por un gran apego a los placeres que proporciona la materia, y si bien conseguir alcanzar el poder supremo en una sociedad es una buena manera de asegurarse estos placeres, no es menos cierto que semejante empresa comporta atravesar extremos rigores de fin incierto y que constituyen la antítesis de la gratificación carnal: guerras civiles y en el extranjero, conspiraciones, traiciones, contemplar la muerte de muchos allegados, la planificación de una estructura administrativa o la tediosa gestión diaria de trámites burocráticos. Por otra parte, parece difícil poder atribuir aspiraciones tan grandilocuentes y arriesgadas a un alma oligárquica, concernida por desarrollar y ajustarse a métodos que maximicen sus posibilidades de supervivencia individuales.

Otra posibilidad sería que el tirano naciera del alma aristocrática. Hemos de valorar que ciertos personajes, que en su madurez emprendieron empresas centralizadoras del poder, pudieron haber satisfecho las condiciones para adquirir los valores aristocráticos. Y que su labor política hubiera respondido a un ánimo ascético, consecuencia de que su búsqueda racional de certezas ético-morales, les condujeran a la radical conclusión de que es grato a la divinidad que se imponga el Estado. En esta línea, una vez que el aristócrata encuentra una argumentación que le permita creer pacíficamente en la existencia de un árbitro de lo que es recto en sí mismo, el intelecto se precipita a dar con las conductas que pueden serle más agradables. Una posible vía para completar esta labor es, partiendo de la idea de que aquel constituye el canon de perfección ética, indagar en las conductas que desempeña. Esta tarea requiere identificar la región del universo que ocupa este árbitro, tarea que arquetípicamente condujo al objeto que se presenta como inmutable al tiempo que él orchestra los movimientos que ejerce toda la materia aprehensible por los

sentidos³⁰⁰, el sol. De lo cual se deduciría rápidamente que a los elementos que configuran un determinado ámbito, por ejemplo la sociedad, también les corresponde estar ordenados por un particular elemento, un rey que realice la *mimesis* con el sol. Por esta construcción intelectual no ha de sorprendernos que muchos monarcas de la antigüedad, se identificaran como sumos sacerdotes del Dios del sol y de la Justicia³⁰¹. Otra manera similar de plantear la cuestión, es situar a la deidad en un plano metafísico, y desde una perspectiva providencialista comprender que la divinidad ha inscrito en la naturaleza el código de las leyes morales, siendo el elemento central del Orden Natural, por las razones aducidas, el propio sol³⁰². Este fue el planteamiento de Coluccio Salutati en *De Tyranno*,

³⁰⁰ Como podía observarse a simple vista, el sol da lugar a las estaciones que hacen más o menos fructíferas las cosechas; es fuente de calor y sustento de todos los animales; y también determina sus ciclos de actividad y sueño.

³⁰¹ Es célebre el caso de Hammurabi personaje del S.XVIII a.C., quien contando con el favor del Dios Solar de la Justicia, Utu, fundó el Imperio Babilónico y lo doto de las leyes que eran gratas a esta deidad. Su papel de intérprete privilegiado y garante del cumplimiento de los designios de esta deidad es notorio, por cuanto la iconografía lo representa recibiendo las leyes del Código de Hammurabi de manos del propio Utu. Esta cosmovisión se trasladó al imperio Asirio, siendo renombrada esta deidad solar como Shamash. Puede añadirse que en Asiria la deidad suprema del panteón Ashur, era frecuentemente representada como un disco solar. En Egipto fue notable el papel preeminente que entre los S.XXV a.C. y XVI a.C. gozó el Dios Solar Ra, con el que los faraones mantenían una estrecha unión como sus pretendidos descendientes. Particular atención merece el caso de los faraones de la XVIII Dinastía Tutmosis IV, Amenhotep III y Akenatón (S.XIV a.C.), quienes hallándose sumido en un conflicto por el poder con la clase sacerdotal, poco a poco minaron la fuente de su autoridad, al sostener que la única divinidad digna de adoración era el Disco Solar Atón (henoteísmo basado en Ra despojado de sus caracteres antropomórficos). A mayor abundancia, puede señalarse que se proclamaron divinos como *hipóstasis* del Disco Solar en la tierra (una manifestación corpórea, que aunque entraña la esencia divina, también alberga elementos contingentes) a los que a semejanza del mismo, correspondía mantener el equilibrio cósmico (*maat*), en su caso restringido al ámbito de las sociedades humanas.

³⁰² Esta óptica, puede dar lugar a que el sol, en sí mismo, sea considerado como una *hipostasis* de la deidad suprema.

luego recogido por Erasmo de Rotterdam en su *Educación del Príncipe Cristiano*³⁰³.

No obstante, es preciso hacer notar que la perfección del sistema de valores aristocrático ha sido una excentricidad, una muy rara disposición del alma, a la que, por otra parte, también pueden asociarse convicciones diametralmente opuestas acerca de la ética recta, siempre que el medio llegue a ofrecerle la visión del Orden Natural precisa al efecto. Así, para aristócratas que atisben una naturaleza meramente ígnea y mudable en el astro-rey, y que tengan ocasión de comprender que toda sociedad prospera gracias a la colaboración cívica, es natural que la divinidad sea confinada a un ámbito metafísico, desde el que nos permite inducir que comanda una ética cooperativa o republicana. Quizá este fuera el caso de filósofos como Sócrates, Platón o Cicerón³⁰⁴, cuyas obras a la postre darían lugar a la corriente humanista conocida como Humanismo Cívico³⁰⁵. En última instancia, podemos dudar aún más de que la creación del Estado haya sido alguna vez obra de algún aristócrata, si tenemos en cuenta que su característica inquietud intelectual imprimirá en él un cierto hábito contemplativo, que reduce su capacidad para estar implicado en

³⁰³ Así como Dios puso al sol en el cielo como bellísima imagen de sí mismo, así también estableció entre los hombres al rey como palpable y vivo reflejo de él. Erasmo de Rotterdam, *Educación del Príncipe Cristiano*, Tecnos, Madrid, 2012, pp.38.

³⁰⁴ En cuanto a Cicerón, aunque conocedor del hilemorfismo peripatético (como acredita en *De Natura Deorum*), es cuestionable que profesara una genuina metafísica. En este sentido, puede señalarse que en su obra *Timeo* expresa una cosmología en clave estoica, haciendo del universo la mezcla de fuego (*pneuma*) y tierra, cabiendo pensar que haga de la divina voluntad una característica intrínseca al propio elemento físico que integra el fuego. Cicerón, *Timeo*, Gredos, Madrid, 1999, pp.365.

³⁰⁵ Sus máximos representantes fueron Leonardo Bruni (*Elogio a la Ciudad de Florencia*), Pier Paolo Vergerio (epístola a Petrarca en nombre de Cicerón), Mateo Palmieri (*Dalla Vita Civile*), Niccolò Niccoli, y un joven Coluccio Salutati (*Vita Asociabili et Operativa*). Leonardo Bruni, *In Praise of Florence*, Olive Press, Amsterdam, 2005.

proyectos mundanos con la concentración y constancia que exige el asunto³⁰⁶.

Por descarte, parece mucho más simple plantear que el tirano es una suerte de timócrata, que para más señas pertenece al ámbito gentil. Es fácil apreciar que todos los personajes que han actuado tiránicamente, aunque siempre ajenos a la pobreza y conocedores de los lujos, estaban familiarizados con los rigores castrenses, contando una ostensible fortaleza; y que conocían los *mores* tradicionales, con lo que *a priori* hacía de ellos personajes dignos de la confianza del sector más reaccionario de la sociedad, lo que por ende, les confería mayores oportunidades para acceder a puestos de responsabilidad. Asimismo, puede apreciarse que vivieron su juventud en un tiempo en el que las relaciones sociales responden predominantemente a criterios crematísticos (clases), por lo que es de esperar que de entre toda la masa de ciudadanos anónimos, se vieran enmarcados en espacios de socialización que los condujeran a entablar sinceras amistades con un nada despreciable número de individuos de una extracción muy distinta, y particularmente dotados de un alma democrática u oligárquica. Este clima da como resultado a personas despreocupadas por su subsistencia, y que al trabar relación con personas de ideas radicalmente distintas de las que aprenden en su hogar, ven sus creencias morales cuestionadas. En compañía de aquellos, el resultante conato de escepticismo, es interrumpido por la experimentación con poderosos estímulos materiales que le abstraen de siquiera llegar a comprender las implicaciones del abismo existencial al que queda abierta su consciencia, y a este respecto se limita a oscilar entre mantener con cierta zozobra sus principios religiosos y desarrollar un perezoso agnosticismo. Sin embargo, como sus progenitores pueden procurarle una vida segura y ponen límite a su

³⁰⁶ A este respecto decía Platón: *Se ve que cuantos, una vez entregados a la filosofía, no la dejan después, por no haberla abrazado simplemente para educarse en su juventud, sino que siguen ejercitándola más largamente, estos resultan en su mayoría unos seres extraños, por no decir perversos, y los que parecen más razonables, al pasar por este ejercicio que tú tanto alabas se hacen inútiles para el servicio de las ciudades.* Platón, *la República*, op.cit., pp.356.

licenciosidad, el sistema de valores predominante en su alma es el timocrático y así sus aspiraciones se concentran en devenir en un miembro honorable para sus asociados.

Ahora bien, la honorabilidad es un predicado que se atribuye conforme a ciertas reglas que nos aclaró Tocqueville: *siempre que los hombres se agrupan en una sociedad particular, inmediatamente se establece entre ellos un concepto determinado de honor, es decir, un conjunto de opiniones propias sobre lo que ha de elogiarse y reprobarse; y estas reglas siempre emanan de los hábitos y de los intereses específicos de la asociación*. En vista de esta aclaración, podemos imaginar el caso del timócrata, que arrojado y sediento de honras, tiene como allegados a individuos cuyos intereses descansan plenamente en su vida privada, y cuyo principal exigencia para la vida pública es que esta no entorpezca el tráfico de las mercancías que facilitan la tutela de sus aspiraciones. Y de este modo comprenderemos, cómo es posible que un distinguido gentil sea el que tome la espada con el objeto de reprimir a quienes contemplan empresas guerreras o que entorpecen la adopción de medidas benignas para el comercio por recrearse en ejercicios deliberativos o retóricos. Si algún dogma de la religión de sus padres le recuerda que su proceder es constitutivo de un crimen contra las leyes divinas, por momentos tiembla su voluntad, pero el poso de escepticismo que impregnó su conciencia le permite pensar que no hay certeza alguna de que esas leyes fueran prescritas por los dioses, y al ver que la posibilidad de colmar sus aspiraciones terrenas son reales se atreve a convocar asambleas nefastas, a deponer a sus colegas, a guiar a ejércitos extranjeros a las puertas de su tierra para que derramen sangre de su sangre y en definitiva a cruzar el Rubicón. Tras esto, si triunfa y vive lo suficiente para ser adulado por la masa sin padecer desgracias, es natural que, la aprensión, casi inconsciente, que le produce haber violado las arcanas leyes divinas, sea diluida por una nueva idea: su triunfo de debe al favor de los dioses, la fortuna que le brinda la vida es prueba de que lo que trazan su espada y su pluma está refrendado por la divinidad. Así no le cuesta proclamar que su condición es o está más cerca de lo divino que el resto de mortales, y con esta visión de sí mismo ya no hay ley sagrada o terrena que no se atreva a modificar por su mano.

6.9.- Apéndice al Presente Capítulo que Corrobora la Veracidad de las Secuencias Expuestas: El Caso Espartano

Para apuntalar la verosimilitud de la exposición acerca de las variables que modulan la ética pública, pueden exponerse ciertos aspectos de un célebre experimento social, la Constitución Espartana. Hacia el S.IX a.C. Esparta había de ser una sociedad familiarizada con el lujo oriental. Sumida ya en una discordia de creciente violencia entre clases, propia de la secuencia 6.8., sin que el creciente elemento burgués (integrado por almas oligárquicas y democráticas) pudiera aún asfixiar con su incondicional apoyo a la corona las ansias participativas del segmento timocrático superviviente; y sin que los timócratas pudieran participar tanto como les indicaba su sentido de la dignidad. En este contexto de inestabilidad, se esperaba que Licurgo de Esparta acudiera a la corte con intención de asumir la corona, aconteciendo que a su llegada renunció a esta posibilidad para disgusto de sus partidarios y sorpresa de sus detractores. En su lugar permitió que reinase su joven sobrino³⁰⁷, encargándose él de su tutela de una manera grata o al menos no lesiva para ninguno de los partidos. Acabada su tarea se dice que viajó por Egipto, Libia, Iberia e incluso por la India, investigando acerca de las distintas costumbres y sus efectos característicos, para así saber qué instituciones podrían traer la feliz estabilidad que faltaba en su patria. Y parece que para sus coetáneos llegó a ser hombre de gran sabiduría y autoridad en la Ciencia Política, pues según Herodoto el Oráculo de Delfos le dijo: *dudo si llamarte hombre o predecirte deidad; pero deidad, no lo dudes, deidad te creo, Licurgo*³⁰⁸.

³⁰⁷ Ya fuera Leobotas como sostiene Herodoto (850 a.C.), o Carilo (750 a.C.) como sostienen Aristóteles y Plutarco.

³⁰⁸ Herodoto, *Nueve Libros de la Historia*, op.cit., pp.37

La situación en Esparta era tensa al punto que el propio rey deseaba la vuelta de Licurgo por temor a ser derrocado por sus enemigos. En estas circunstancias Licurgo fue admitido como dictador con la tarea de emprender una reforma de las instituciones que erradicase esa discordia social que antecede a la formación del Estado. Habiendo identificado como causas de este violento estadio a tres elementos: a) a la fabricación de lujos en el seno de la comunidad b) al contacto con extranjeros que traficaban con lujos u ofrecían opiniones favorables a este, y c) a los manumitidos (quienes forzosamente han de seguir el camino de la industria y el tráfico mercantil para subsistir). Así resolvió limitar el tráfico de lo superfluo en Esparta prohibiendo la ostentación³⁰⁹. En cuanto al trato con extranjeros, dice Plutarco: *Tan grande era el odio que tenía Licurgo contra los deleites y contra las riquezas, que por evitar el deseo de los unos y el deleite de los otros, que determinó hacer perpetua guerra contra los vicios, y hacer todas las experiencias que fuesen posibles hasta hacer libre a su república de ellos*³¹⁰ (...) (tenía) *por costumbre Licurgo no permitir que los hombres ociosos que venían de otras partes a la ciudad de Esparta, quedasen en ella, si no tuviesen algún oficio honesto en el que se ejercitase (...) guardaba esta costumbre porque no viniesen a Esparta algunos falsos doctores (y) mezclasen en su pueblos algunas peregrinas y falsas opiniones y enseñasen a sus ciudadanos los malos y viciosas*

³⁰⁹ Plutarco relata cómo Licurgo prescribió que las viviendas fueran austeras y Tucídides da fe de que las construcciones mantuvieron estas condiciones. En cuanto al lujo con que pudiera vivirse en el interior de las viviendas, Aristóteles da cuenta de que las mujeres, ignoraron las proclamas contra el lujo de Licurgo, conservaron afecto por bienes de esta clase. Como amas de la vida doméstica se inclinaban por decorar el hogar con objetos relativamente suntuosos, e inoculaban a sus esposos, no sin cierto pudor, el gusto por hacer un acopio de ornamentos similar al de cualquier otro griego. De esto último hay evidencias arqueológicas. Plutarco, *Las Vidas de los Ilustres y Excelentes Varones Griegos y Romanos* Colonia, Arnoldo Bircaman, 1562, pp.138. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso, Libros I.II*, Gredos, Madrid, 2000, pp.33. Aristóteles, *Política*, op.cit., pp.101. Hans Van Wees, *A Companion to Sparta: Luxury, Austerity and Equality in Sparta*, Hoboken, 2018, pp.214 y 215.

³¹⁰ Plutarco, *Las Vidas de los Ilustres y Excelentes Varones Griegos y Romanos*, Colonia, Arnoldo Bircaman, 1562, pp.131.vto

*costumbres de otras tierras*³¹¹. A esta política se la llamó *xenelasia*. Y en lo que respecta a los esclavos, coartó toda posibilidad de confraternización con ellos mediante la *krypteia*, ritual en el que el espartano adquiría la condición de *homoioi* mediante el sacrificio de un ilota, práctica a la que se añadió la costumbre de que la república espartana les declarase periódicamente la guerra.

Y para que nadie pudiera experimentar nunca carestía por razón de haber trocado sus bienes necesarios por alguna otra cosa, estableció que todo hogar espartano había de percibir un censo inajenable (*archaia moira*) sobre una parcela de tierra que el Estado cedía en enfiteusis a los esclavos del pueblo espartano, los ilotas de Messenia³¹². Así, hizo de las almas espartanas recipientes que solo albergaban la ambición de ser honradas, volcándose el peso de su praxis a la exhibición de virtudes benéficas para su comunidad. Y para petrificar estas nobles aspiraciones, instituyó sendos rituales que reforzaban la competitividad por alcanzar honores³¹³, obstruyendo la posibilidad de que el cuerpo social transitara a una disposición aristocrática.

³¹¹ *Ibiem*, pp162-164

³¹² Stephen Hodkinson, *Property and Wealth in Classical Sparta*, The Classical Press of Wales, Swansea, 2009, pp.85-94.

³¹³ *los éforos eligen tres varones de entre los que están en plena madurez. Son los llamados hipagretes. Cada uno de ellos inscribe en una lista cien varones explicando por qué dan ese honor a unos y rechazan a otros. En consecuencia, los que no alcanzan distinciones contienden con los que los rechazan y con los que son elegidos en su lugar y se vigilan mutuamente por si actúan con negligencia contra lo que por norma es correcto. Realmente, esa rivalidad es la más grata a los dioses y la más adecuada a la ciudad; con ella se hace una demostración de lo que debe hacer el hombre de bien y, además, cada uno se ejercita en ser siempre el mejor y, si fuera preciso, en defender la ciudad uno por uno con toda su fuerza. Asimismo, tienen como una obligación el cuidado de su buen estado físico y, por rivalidad, llegan a la lucha a puñetazos en cualquier sitio; pero cualquier persona que se halle presente tiene autoridad para separar a los combatientes; si alguien desobedece al que los separa, el paidónomo lo lleva ante los éforos. Éstos le imponen un castigo importante con la intención de que.* *Ibidem*, pp.7 y 8.

En nada perturbaba este espíritu la subsistencia de la propiedad privada en utensilios, mobiliario doméstico, animales, esclavos y parcelas. No cabía realizar un uso nocivo para el cuerpo social de estos, pues al tener cada cual garantizada su subsistencia y al estar constreñidas las ofertas lujosas, no encontraban miedos o deseos desenfrenados que recomendasen blindar su patrimonio del prójimo con la expresión *erga omnes*. No era preciso ahorrar por temor a caer en la indigencia, ni había lujos extraordinarios y que reclamasen un goce compulsivo. De ello se desprende que se retornase a una concepción de la “propiedad privada limitada” característica de la secuencia 6.4., que como se dijo está “gravada” por el deber de permitir su uso y disfrute por el conciudadano en caso de necesidad. Así, sobre estas circunstancias propicias, Jenofonte da fe de que Licurgo exigió la liberalidad entre conciudadanos:

Estableció también que se utilizaran incluso los servicios de los criados ajenos, si alguno los necesitaba. Igualmente, fomentó la propiedad en común de los perros de caza, de modo que los que los necesitan invitan a cazar al dueño y éste, si no tiene tiempo, se lo presta con mucho gusto. Utilizan los caballos de la misma forma. En consecuencia, el que está enfermo o necesita un vehículo o quiere llegar pronto a algún sitio, si ve un caballo en cualquier parte, lo coge para utilizarlo y después lo devuelve noblemente (...) Introdujo otra costumbre que no es habitual entre los demás; pues, para el caso en que necesitasen provisiones, por llegar tarde de la caza y no encontrasen nada preparado, estableció que los que tienen de sobra dejen lo que tienen hecho, y que los necesitados abran los sellos, cojan cuanto necesiten y lo dejen después de volver a poner el sello. En consecuencia, con este sistema de reparto mutuo, participan de todo lo que hay en el país, incluso los que tienen poco, cuando necesitan alguna cosa³¹⁴.

³¹⁴ Jenofonte, *La República de los Lacedemonios*, textos.info Biblioteca digital abierta, Menorca, 2017, pp.9 y 10.

El resultado de la obra de Licurgo fue conseguir, en algún punto de los siglos IX a.C y VIII a.C, retrotraer a la comunidad espartana al estadio 6.4.³¹⁵, y mantenerlo sujeto a esta esencia al menos hasta el año 400 a.C. Momento a partir del cual, viéndose amos de toda Grecia y de sus riquezas, cedieron a tratar con extranjeros para gestionar su imperio y se fascinaron por el lujo hasta el punto de convenir en la libre contratación de los bienes necesarios para trocarlos por los innecesarios³¹⁶. Solo a partir de entonces podemos atisbar leves y fugaces indicios de discordia (“Conspiración del *hypomeion* Cinadón” desbaratada en 398 a.C.; tensiones entre los reyes Agis IV y Leonidas II que culminaron con la ejecución del primero en el 342 a.C.; y golpe de Estado con derramamiento de sangre de Cleomenes III en 227 a.C.), no obstante, tratóse de unas tensiones en las que el partido que reivindicaba modificar el decadente estado de las cosas, en ningún momento adoptó la forma de una turba frenética y revanchista, sino que por el contrario actuó con prudencia y la proporcionalidad que requería la empresa de restaurar el sistema que con tanta ciencia había diseñado Licurgo. Y de hecho, a estos tres agrios episodios pudo

³¹⁵ Quizá la única excepción, es que a ciertos efectos las arcaicas organizaciones gentilicias perdieran virtualidad a efectos político-económicos, siendo el criterio relevante para la elección de cargos o la asignación de censos de hilotas o lotes de tierra la residencia. En este sentido parece que con la reforma de Licurgo se instituyeron 5 tribus locales u *obai*, en detrimento de la antigua organización por *phylai* y *phratra*, siendo nombrado un éforo por *obai*; y asignándose lotes de tierras en atención al número de casas que, de conformidad con Plutarco, habría instituido Licurgo.

³¹⁶ Plutarco, *Las Vidas Paralelas: Agis y Cleomenes*, op.cit., pp.513. *El principio de la corrupción y decadencia de la república de los Lacedemonios casi ha de tomarse desde que, destruyendo el imperio de los atenienses, comenzaron a abundar en oro y plata. Con todo, habiendo establecido Licurgo que no se introdujese confusión en la sucesión de las casas, y dejando en consecuencia el padre al hijo su suerte, puede decirse que esta disposición y la igualdad que ella mantuvo, preservaron a la república de otros males; pero siendo éforo un hombre poderoso y de carácter obstinado y duro, llamado Epitadeo, por disensiones que había tenido con su hijo, escribió una retra, por la cual era permitido a todo ciudadano dar su suerte en vida a quien quisiese, o dejársela por testamento. Este pues, para satisfacer su propio enojo, propuso la ley, pero los demás ciudadanos, admitiéndola y confirmándola por codicia, destruyeron uno de los más sabios establecimientos.*

ponérseles un eficaz remedio por medio de reformas agrarias inspirados en los principios de Licurgo, la cuales acontecieron hacia 370 a.C y en 227 a.C³¹⁷. Hablamos por tanto de unas extraordinarias condiciones de paz cívica, que contrastaron con la contante *stasis* o guerras civiles que se suscitaban a los largo de todo el área del Mediterraneo Occidental.

A partir de lo dicho, concluimos que la clave del desarrollo social que acontece desde la secuencia 6.4. a la 6.8. efectivamente radica en la infiltración en el seno de la comunidad de elementos sociales dotados del sistema de valores oligárquico, como lo estaban: los esclavos manumitidos, los ciudadanos pauperizados o *hypomeiones* y algunos mercaderes extranjeros. Y también en la infiltración de elementos sociales dotados del sistema de valores democrático, como lo estaban los jóvenes gentiles que eran tentados por las mercancías superfluas ofrecidas por libertos y algunos mercaderes extranjeros.

7.- Análisis Empírico Para Corroborar la Segunda Hipótesis

Una vez ejecutado el análisis de la Dialéctica Segunda, la cual nos ha precisado los sistemas de valores que adopta el hombre como resultado de su relación con la materia formada, puede ejecutarse el examen empírico de la Dialéctica Primera, que tiene como fin inducir la configuración que el Alma del Cosmos desea imprimir a la materia

³¹⁷ Partiendo de la observación que hizo Aristóteles en sus Instituciones Lacónicas, puede establecerse una relación directa entre el régimen agrario, que permitía la concentración de las tierras de libre disposición, y el descenso de la natalidad espartana. Partiendo de esta relación, Van Wees estima que tras la nefasta batalla de Leuctra (371 a.C) y la pérdida de los fundos y esclavos de Messenia (370 a.C.), hubo de realizarse una reforma agraria consistente en redistribuir las tierras de laconia, incluidas las de dominio privado, para entregarlas a la ciudadanía bajo la interdicción de su enajenación. Esta medida habría dado pie al sistema de los fundos *kleroi*, de los que dan cuenta Aristóteles y Plutarco. Y aunque estas propiedades tendieran a volver a concentrarse mediante dotes y herencias, explicaría que entre el año 371 a.C. y el 243 a.C. se hubiera estabilizado el número de la población. La segunda reforma o redistribución, que buscó paliar la aludida nueva concentración, fue realizada por Cleomenes III en el 227 a.C.. Hans Van Wees, *A Companion to Sparta: Luxury, Austerity and Equality in Sparta*, op.cit., pp.203-208.

(entendiendo a la voluntad humana como un motor subsidiario de su acción transformadora). A partir de este segundo ejercicio, será posible realizar la yuxtaposición de los datos arrojados por ambos experimentos, de suerte que vislumbremos qué sistemas de valores está propiciando el alma del cosmos a través de los movimientos que imprime en la materia, y por ende qué ética es su voluntad que despleguemos (lo moral).

Para acometer el referido segundo ejercicio que integra este apartado experimental, se procederá a analizar las dinámicas de disponibilidad que presentan aquellos elementos materiales determinantes en la adopción de los distintos sistemas (manifestaciones del instinto de supervivencia), para, a partir de este examen, predecir cuál será su futura disposición.

Sobre esta pretensión, se advierte, como ya se hizo en el apartado 5.2.4., que es perfectamente legítima desde el punto de vista puramente racional. Efectivamente es cosa holgadamente acreditada que la categoría fundamental del entendimiento asegura, de manera irremediable e inconsciente, a todo el que esté dispuesto a formarse un juicio sobre un fenómeno, que este ha de estar estructurado por una suerte de esencias que inhieren en ella y que son intrínsecamente cognoscibles. Sin embargo, esto no es garantía de que las relaciones causales que advertimos en la materia, continúen estructurándola de idéntica forma ad infinitum. Precisamente, las acreditadas categorías que versan acerca de la probabilidad y contingencia de las cosas nos advierte de que, las relaciones que percibimos en ellas, no tienen por qué estar articuladas por una fuerza que obre irrevocablemente, pudiendo (o no) reconfigurarse su influjo de una manera distinta en cualquier momento y desbaratando con ello los esfuerzos que pusimos en realizar nuestras predicciones. Es decir, nada garantiza que mañana salga el sol por Levante, y por ende, predicciones más complejas como las que se tratará de sostener aquí, habrán de ser examinadas teniendo incluso más presente esta misma idea.

Como también se sugirió en el apartado 5.2.4. esta incertidumbre, inquietante a primera

vista, no ha de ensombrece la esperanza del filósofo. Su paz espiritual ha de residir en la certeza de que, en todo caso, existe una entidad metafísica que nos ofrece una regla a la que ajustar nuestra ética. En nada importa si el supremo legislador decide alterar el orden del cosmos o no, la labor del filósofo determinista consiste en realizar este ejercicio hasta descryptar el código ético del que la divinidad le hace entrega, y si en algún momento advierte cambios relevantes en las relaciones causales determinantes para la manifestación de los sistemas de valores, concluir que se estaba haciendo entrega de unos mandatos éticos provisionales, y disponerse a repetir una vez más este ejercicio. Procediendo ante la frustrante tesitura con disciplina, como cabe esperar del infante, que para su mayor paz busca cumplir los mandatos que le expresa su padre, aunque estos se le presenten como inescrutables o contradictorios.

Problemática distinta, y que sí es muy capaz de impedir que la labor que aquí se propone llegue a buen puerto, es la falta de sabiduría, y de tiempo del autor para alcanzar advertir adecuadamente la naturaleza de las fuerzas y relaciones que, actualmente, estarían vinculando y destinando a los elementos materiales de nuestro interés a adoptar su futura distribución. Por lo que se apela a la benevolencia del lector para que contemple los datos que seguidamente serán consignados, más como un mero ejemplo de cómo proceder a realizar esta tarea, con la esperanza de que en los tiempos venideros sea asumida por individuos más competentes en el estudio de las relaciones materiales.

Una vez hechas estas precisiones, se encara la tarea volviendo a centrar la atención en los particulares elementos materiales cuya futura distribución es preciso tratar de augurar. Como ya se ha reiterado, estos son aquellos que resultan relevantes para la tutela de los instintos de supervivencia, y por ende aquellos que son eficaces para suscitar la adopción de uno u otro sistema de valores. A la vista de ello, obtenemos un criterio expositivo: dado que nuestro examen de la materia responde a un criterio de índole psíquica, se procede a

exponer los concretos segmentos de la materia que merecen nuestra atención, mediante una exposición que parte de los distintos sistemas psíquicos. Es decir, se tomará sistemáticamente a cada uno de los sistemas de valores posibles, y se procederá a escrutar las perspectivas que hay de que la materia que los suscita, se prodigue o se desvanezca.

7.1.- Perspectivas de Generalización de los Distintos Sistemas de Valores Políticos

7.1.1.- Sistema de valores oligárquico:

Es suscitado por la falta de los bienes necesarios durante la juventud. Estos bienes pueden concretarse en los alimenticios en su especie y cantidad necesarias para mantener el sustento vital en condiciones saludables. Hablamos por tanto de variables cuya medición ha sido periódicamente efectuada por numerosas instituciones públicas y privadas, y en particular por la ONU y el Banco Mundial a través de índices de pobreza³¹⁸. A partir de todas estas mediciones, los encargados de realizar su seguimiento se atreven a pronosticar el fin de situaciones de carestía, en el sentido que aquí tratamos, no ya solo para Occidente, sino que se atreven a extender la propagación de esta deseable circunstancia a todo el orbe³¹⁹.

³¹⁸ El PNUD o Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo lo realiza a través del Índice de Pobreza Multidimensional, el cual mide la educación, la sanidad y el nivel de vida de una población dada. Mientras que el Banco Mundial a través del índice de pobreza extrema, que mide el porcentaje de individuos que cuentan con 1,90 dólares o menos al día.

³¹⁹ Tal aspiración ha quedado plasmada en la Agenda 2030 Para el Desarrollo Sostenible, confeccionada por la ONU en la Conferencia RIO+20 que tuvo lugar en 2012, y cuyo futuro cumplimiento goza de crédito según los informes de las instituciones encargadas de su seguimiento.

Cabe destacar que un importante elemento que está posibilitando cubrir este apartado de necesidades, es la mecanización del trabajo. La cual propicia la paradójica situación de aumentar la eficiencia en la producción de alimentos, garantizando amplios excedentes, al tiempo que propicia el desempleo de grandes masas al punto de privarlas de poder adquisitivo en la economía de mercado. Sirva este apunte tan solo para plantear la génesis de un fenómeno que puede tener un papel muy principal en la tutela de otras necesidades.

7.1.2.- Sistema de valores democrático:

engendrado como consecuencia de una leve exposición a los placeres que excita el lujo, entendiéndose por tales a todos aquellos que trascienden a los bienes alimenticios en su especie y cantidad necesaria para mantener el sustento vital en condiciones saludables. Como ha sido puesto de relieve en el ejercicio de verificación de la primera hipótesis (apartado 6.7.2.), una vez que se han dado los requisitos para evitar la adopción del sistema de valores oligárquico, tan solo hay dos posibilidades para que garanticen hacer lo propio con el democrático. Una es ser desconocedor del propio lujo, o al menos que los *hados* ahorren el ser tentado por él, circunstancia harto improbable en el mundo actual. Y la otra es estar expuesto durante la juventud a los placeres que reporta la suntuosidad, a discreción, despertando una cierta insensibilización o aburrimiento por obra de una interacción abusiva.

En cuanto a las perspectivas de que esta insensibilización se generalice, toca hacer mención de la acción que el Estado Social de Bienestar ejerce sobre sus administrados a través del Derecho de la Competencia. Para introducir la cuestión, puede decirse que ya Tocqueville advirtió, no sin una cierta perplejidad, que entre los pueblos más industriales arraiga una acentuada y, en ciertas épocas delirante, pasión por la igualdad material que

es capaz de desatar luchas civiles³²⁰. El camino hacia la raíz de este misterioso hecho se allana cuando se atiende a Hegel, quien con el mayor de los aciertos heurísticos, hizo de todos los urbanitas (a los que designó como *clase formal*) un cuerpo dotado de una idiosincrasia bien homogénea, la individualista.

Si nos remitimos al fenómeno conocido como El Éxodo Rural, rápidamente comprobamos que el perfil medio del que se nutren las urbes, es el de un ser que ha dejado atrás a sus congéneres gentiles, (entre los que se le procuraba la subsistencia y gozaba de una existencia reposada), para en su lugar encaminarse al bullicio del burgo con la expectativa de apoderarse de las riquezas que aquel espacio atesora. Allí, relacionándose todos bajo el paradigma de la competitividad, los habrá que acaben encasillados en la posición de obrero, viendo frustradas sus suntuosas expectativas; y en los peores casos privados de una seguridad existencial que había dado por sentada, lamentándose de haber abandonado su frugal y seguro hogar rural. Sabemos por lo dicho, que esta triste broma del destino es responsable de una mutación del sistema de valores democrático al oligárquico, y de muchas de las luchas sociales que desgarran al tejido social. Sin embargo, aunque casi todas estas luchas civiles se hayan desatado bajo estandartes que reivindicaban necesidades inconfundiblemente acordes con la dignidad humana, lo cierto es que ha sido común que, infiltrados entre el proletariado, se hallen individuos ajenos a una configuración anímica oligárquica. Individuos que distan de haber caído en el pauperismo, y cuyo ímpetu, más bien democrático, es inflamado por la frustración, el rencor y la envidia que les causa el no haber sido ellos los que alcanzaran las riquezas que anhelan. Siendo esta la causa de que al ver la lid que los más miserables emprenden contra los ricos, se sumen a la empresa revolucionaria con la esperanza de

³²⁰ *Los pueblos democráticos aprecian en todo tiempo la igualdad, pero hay ciertas épocas en que llevando al delirio la pasión que experimentan por ella. Así sucede cuando la antigua jerarquía social, por largo tiempo amenazada, es derrocada por fin después de una lucha civil.* Tocqueville, la Democracia en América, 2, op.cit., pp.126

desahogar sus emociones con violencia y latrocinio.

A esta observación, que pone de relieve el potencial peligro revolucionario que entrañan las frustraciones democráticas, han de añadirse otras dos, las cuales subrayan la creciente susceptibilidad que, a medida que avanzaba la industrialización, iban adquiriendo las almas democráticas. En primer término hemos de considerar que el proceso de consolidación y legitimación del Estado Moderno, pasa por someter al agregado cívico a una aculturación eficaz para que el ente depositario de la soberanía quede legitimado y pueda desempeñar pacíficamente sus actividades, todo lo cual comporta potenciar discursos que versan sobre una común dignidad y conveniente igualdad material de todos los ciudadanos. Hablamos de un hecho que como recogió el mencionado Tocqueville, aumentan el riesgo de revoluciones si se perciben ulteriores desigualdades entre aquellos³²¹. Y en segundo lugar, se advierte una tendencia a la ampliación del abanico de objetos que pueden suscitar estas envidias, fenómeno atestiguado por Ortega y Gasset: *el hombre medio (...) encontraba cada día más franco su horizonte económico. Cada día agregaba un nuevo lujo a su repertorio de su estándar vital (...) lo que antes se hubiera considerado como un beneficio de la suerte, que inspiraba humilde gratitud hacia el destino, se convirtió en un derecho que no se agradece sino que se exige*³²². De la constatación de estos hechos, y especialmente en consideración a la deriva “guerracivilista” que contribuyeron a propagar, se desprende que los Estados cobrasen conciencia de la conveniencia de facilitar a sus administrados el acceso a bienes superfluos, si no quería ver comprometida su subsistencia. Así se explica la articulación del Derecho de la Competencia.

³²¹ Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Istmo, Madrid, 2004, pp.229-235.

³²² Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas*, Austral, Madrid, 2007, pp.120

Sobre este Derecho, ha de decirse que aspira a crear una condiciones de mercado que maximicen el excedente de consumo del ciudadano, es decir, persigue que los precios de los bienes estén tan por debajo como sea posible del valor estimado subjetivo que puedan hacer los consumidores. Con esta construcción se aspira, por tanto, a que el ciudadano alcance un poder adquisitivo que le permita hacerse con todos los bienes y servicios que pueda anhelar.

Para alcanzar este fin los Estados crean unas condiciones de mercado tendentes a generar la ideal situación de Competencia Perfecta. Esta situación pasa por incentivar la entrada en liza de tantas empresas como sea posible, conduciéndolas a competir entre ellas por cuotas de mercado, y velando por la perpetuidad de ese tenso estado de las cosas. Todo ello bajo el paradigma que versa que, para hacerse con mayores cuotas de mercado, es preciso ofrecer una mejor relación de calidad-precio, por lo que se espera que la dinámica competitiva empuje a los empresarios a idear nuevos sistemas de producción más eficientes, que abaraten costes de producción, y las permitan hacer ofertas que reduzcan el mencionado excedente del consumidor para satisfacción de los caprichos del ciudadano.

En cuanto a la eficacia del Derecho de la Competencia, hay que decir que aunque esta puede verse lastrada por un seguimiento deficiente de las prácticas empresariales por parte del Estado, pueden hacerse predicciones halagüeñas sobre su futura eficacia cuando evocamos las innovaciones digitales que progresivamente van infiltrándose en la administración.

Por otra parte, si pensamos en sectores empresariales que ofrecen productos excéntricos, cuyas costosas materias primas, requieren la fijación de unos precios mínimos

necesariamente fuera del alcance de segmentos sustantivos de la población, puede decirse que topamos con un elemento que nos conduce a relativizar el impacto del Derecho de la Competencia en el sentido que aquí nos interesa. Esta consideración dibujaría un panorama poblado de sendas frustraciones materialistas, que no permitiría augurar la decadencia del sistema de valores democrático. No obstante, a este hecho aún pueden oponerse otros datos, como las políticas sociales de redistribución de la riqueza a través de sistemas impositivos progresivos, y la lenta decadencia de los Paraísos Fiscales a la que se viene asistiendo en los últimos años. De esta manera señalamos unas medidas que sin ofrecer perspectivas de relajar su vigor, permiten vislumbrar una creciente eficacia en el reparto de la riqueza, reflatando las Sociedades de las Clases Medias. La introducción de este factor, constituye un condicionante que recomendaría al empresario que desee exprimir sus posibilidades de enriquecimiento, adaptar su modelo de negocio al bolsillo de esta mayoría ciudadana. Con lo que se llega a augurar un futuro en el que, cada vez con mayor frecuencia, se moderen las pasiones que el lujo excita en el alma de los jóvenes.

7.1.3.- Sistema de valores timocrático:

Su génesis trae causa en no alcanzar a sentirte incondicionalmente integrado durante la juventud en un espacio social que trascienda a la familia nuclear. Los factores que a gran escala dificultan colmar exitosamente esta inquietud son: a) la inmersión en un medio social en el que haya disenso acerca de qué es lo honroso (dejando al joven desprovisto de pautas con las que desarrollar una ética idónea para obtener honras de algún agregado); y b) la institucionalización de competiciones de conductas honrosas.

7.1.3.1.- Influjo del Estado:

Para predecir si mediarán estos factores, o si por el contrario se producirá su mengua, toca, en primer término, penetrar en la lógica que ha propiciado el **fenómeno estatal**.

Como ya se ha afirmado en el precedente ejercicio, y en la propia introducción de la presente obra, no ha de olvidarse que el Estado es esencialmente una instancia amortiguadora de la conflictividad social. En su génesis está la concurrencia de masas anónimas de ciudadanos que, por carecer de vínculos afectivos, tienden a desatar una rapaz dinámica competitiva por los recursos. Ante esto, para cumplir con su sino, la estrategia del Estado es ejecutar un movimiento que disuelva la identidad gentil de cada uno de los asociados, para sobre esta superponer una novedosa capaz de aglutinar a todas las demás bajo las ideas de lealtad al Estado y de centrar sus aspiraciones existenciales al margen de la gestión de los asuntos públicos. Esta estrategia pasa por imprimir una particular especie de nacionalismo al cuerpo social³²³. Respecto a la ejecución de esta práctica, puede decirse que el Estado puede ejecutar dos vías ideales, la inoculación de un Nacionalismo Político o de un Nacionalismo Cultural³²⁴.

La primera estrategia consiste en promover un discurso acorde con el espíritu de los proliferantes oligarcas y demócratas. Esta pasa por resaltar que el ser humano es un ser esencialmente individual-familiar.nuclear, que ha de guardarse de entregarse a actividades que vayan más allá de este ámbito, por cuanto las relaciones que lo exceden siempre mantendrían una naturaleza hostil para su bienestar. Razón por la cual el Estado surge como entidad puramente racional, que ejerce el monopolio de la fuerza para arbitrar entre cada una de las familias nucleares. Como puede comprobarse, se apoya en planteamientos antropológicos muy simples, desarrollando un discurso que, aunque falaz, es fácil de digerir para la inmensa mayoría de inteligencias no versadas en historia antigua. Y es por su condición versátil y económica en cuanto al esfuerzo intelectual, que suele ser

³²³ Así, se comparte la tesis ofrecida por Gellner en su obra *Nations and Nationalism*, en la que contempla al nacionalismo como fenómeno moderno que tan solo puede manifestarse como consecuencia de las transformaciones sociales implementadas por el Estado. Andrés de Blas Guerrero, *Nacionalismos y Naciones en Europa*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp.21.

³²⁴ Distinción asentada por Meinecke en su trabajo *Cosmopolitanism and The National State*. *Ibidem*, pp.34.

la primera opción de la que se valen los Estados para cultivar lealtades. En cuanto a los efectos que despliega en el panorama cultural, hay que decir que la estrategia tiene la particularidad de no poner restricciones a la adhesión al pacto cívico de nuevos ciudadanos, cualquiera que sea su cultura, siempre y cuando acepten la soberanía del Estado. Es por tanto una estrategia que tiene un notable impacto heterogeneizante de la cultura del cuerpo social, limitándose únicamente a censurar o a silenciar los principios gentil-patricios, que miden la honorabilidad cívica en los servicios públicos prestados³²⁵.

Ahora bien, esta estrategia, que en un ejercicio de simplismo antropológico hace tabla rasa con todos los valores humanos, deriva en aglutinar sin ton ni son a un agregado de individuos desinteresados, que por mucho que ordinariamente se vean impedidos para coordinar acciones políticas, a la postre, sumidos en la atención de sus intereses domésticos sin conocimiento ni consideración por los del prójimo, bien pueden acabar en nuevas fricciones tan severas como para propiciar violentas guerras civiles que deslegitimen y disuelvan al Estado. Así, cuando los conflictos sociales se agravan incluso en el seno del Estado, es notorio como este trata de implementar otra estrategia para prolongar su función soberana y amortiguadora de la lucha social³²⁶. Para relajar la conflictividad de los urbanitas, recurre a fomentar el folclore rural, subrayando sus principios solidarios, frugales y conformistas³²⁷. Bajo la obra homogeneizante de este

³²⁵ Frecuentemente acusados de perturbadores de la estabilidad política, que se reitera incansablemente que es la condición del progreso económico que place a las almas oligárquicas y democráticas.

³²⁶ De este modo, se aprecia como acertada la inclinación de Hroch a radicar el surgimiento de naciones culturales en conflictos sociales de una virulencia hábil para plantear una *crisis de legitimidad del Estado* de corte utilitarista. *Ibidem*, pp.28.

³²⁷ En relación a la moderación de las aspiraciones materialistas de los núcleos familiares, Cobban señaló que, en abierto contraste con los nacionalismos políticos, que cifran su éxito en el bienestar, los nacionalismos políticos miden sus logros en ámbitos que despiertan gratificaciones de índole espiritual. *En el terreno del arte y la literatura, la filosofía y la religión*. Cobban, Self-Determination, Oxford-University Press, Londres, 1945. Andrés de Blas Guerrero, *Nacionalismos y Naciones en Europa*, op.cit., pp.36. A mayor abundancia de la cuestión, se observa que la construcción de naciones culturales puede ser auxiliada por la previa existencia de proto-nacionalismos. Es decir, de lo que Hobsbawm define en su obra como *formas supralocales de indentificación popular*, basados en una lengua, etnia o conciencia de haber pertenecido a

nuevo marco cultural, el Estado abandona su condición de entidad abstracta, pasando a adquirir una condición personal a través de un “padre” del pueblo, individuo que sintetiza en el *volkgeist* de la ciudadanía. Y en estas nuevas condiciones se vuelve a recomendar al ciudadano que se encierre en la vida privada, preferentemente en consideración a la venerable voz del padre del pueblo, o en su defecto, apoyándose en la religión de mayor arraigo en el territorio del Estado y esgrimiendo su versión más laica. En definitiva, se asiste a una suerte de regresión social, como si la operación consistiera en conseguir la concordia haciendo del cuerpo ciudadano una tribu³²⁸.

Como apunte final puede decirse que, la implementación de esta última estrategia, resulta extremadamente compleja si el Estado en cuestión aglutinó a pueblos con tradiciones excesivamente dispares. En cuyo caso, con el fin de facilitar la tarea de dar con comunes denominadores identitarios, es muy posible que el Estado en cuestión segregue del cuerpo ciudadano a algunos de sus ciudadanos más pintorescos, a los que por otra parte se responsabiliza de los actos insolidarios que han arrastrado a las tensiones sociales.

Una vez que hemos aclarado las dos líneas de actuación que tienden a seguir los Estados para ordenar a la sociedad, diremos que al estallar la Primera Guerra Mundial, el orbe se dividía entre aquellos que ponían cuidado en acercarse a una o a otra estrategia. A partir de aquel momento, con un elenco de Estados bien consolidados, se asistió al desarrollo de

una entidad política duradera común; que sin embargo, aún no han alcanzado a traducirse en la legitimización de la autoridad de un orden estatal. Hobsbawm, *Naciones y Nacionalismos Desde 1789*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

³²⁸ Este fenómeno es observado a menor escala por Sumner Maine, cuando trata el proceso de feudalización que siguió a la Caída del Imperio Carolingio. *Parece como si al no estar cohesionada la sociedad civil, los hombres decidieran en todas partes retornar a una organización social más antigua que las comunidades civiles*. Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, op.cit., pp.210.

grandes obras de infraestructuras que propiciaron estos agentes; así como al desarrollo de las telecomunicaciones, haciendo del orbe un espacio de estrechas dimensiones tanto para encontrarse físicamente y compartir actividades como para establecer comunicaciones. Ante esta tesitura, de cuya realización y exacerbación tiempo ha que la providencia nos insinuaba, se están producido tres tendencias institucionales: Estados que fomentan la diversidad cultural (occidentales y más en particular EEUU y área nórdica³²⁹); Estados que tratan de restringirla (Europa del Este y Mundo Islámico); y en tercer lugar, Instituciones supranacionales como las Naciones Unidas o la Unión Europea, que ante el disenso surgido entre los distintos Estados, fomentan la diversidad cultural con la velada aspiración de formar “megaestados” o incluso un Estado Mundial. Estas tres posibles respuestas institucionales, excitan a la sociedad civil en sentidos variables. No obstante, tratándose de generalizar acerca de los efectos que suscita la acción del Estado, puede decirse que todas ellas, en líneas generales, propician al menos en un cierto grado que en su seno reine una identidad colectiva multicultural, pues a la postre el Estado vive gracias a su labor conciliadora y es raro que pase mucho tiempo sin que se proponga integrar a elementos extraños. Así, siendo resolutivos, puede decirse que la acción del Estado sume al joven en un espacio diverso, inclinándolo en un grado variable a buscar el reconocimiento de agregados dispares en cuanto a sus criterios valorativos.

7.1.3.2.- Influjo de las Redes Sociales:

En segunda instancia, puede traerse a colación la liberalización de los medios de comunicación, y muy en particular el surgimiento de las **redes sociales**, que han puesto en manos de la juventud espacios de socialización virtuales que ofrecen unas posibilidades casi inconmensurables. Tal instrumento mengua la vigencia del Principio de Realidad freudiano en las relaciones sociales, que forzaba a hacer un voluntarioso ejercicio de

³²⁹ Si bien es cierto que en la actualidad esta inclinación se está viendo drásticamente moderada, como consecuencia de las secuelas de la crisis económica iniciada en 2008 y de la proliferación del Terrorismo Islámico de la mano de algunos refugiados.

adaptación al paradigma de lo honorable que rige en el medio físico propiciando la progresión hacia un cierto consenso cultural en cada espacio de socialización. En su lugar, las Redes Sociales, ofrecen una constante posibilidad de fuga ante el dolor causado por la deshonra, pues permiten establecer criterios de búsqueda para entablar contacto con personas de opinión favorable hacia el aspecto ético que es censurado en el entorno físico del usuario. Este elemento, por tanto, propicia la pervivencia de la heterogeneidad cultural de un cuerpo ciudadano dado; al tiempo que fomenta la forja de solidaridades transnacionales en base a intereses pasajeros o elementos accidentales de la personalidad, que no alcanzan a dar paso a verdaderos proyectos de convivencia. Todo lo cual potencia más aún el panorama cultural fragmentado, ya favorecido por la acción de los Estados.

De otra parte, puede señalarse como en ciertas ocasiones, el uso extremado de las Redes Sociales, puede acabar propiciando la aparición de sujetos que adquieren una opinión favorable acerca de restringir las relaciones sociales a sectores homogéneos. Este es el caso de algunos de los llamados “creadores de contenido”, como *youtubers*. Se trata de individuos que al exponer públicamente determinados intereses o actitudes que configuran su personalidad, llegan a alcanzar un notable reconocimiento y fama que trasciende toda suerte de fronteras, llegando a reclamar la atención de gentes que sí encuentran censurable su contenido, y que los convierten en el blanco de severas diatribas que no pueden esquivar. Ante esta tesitura, dado que su afán es limitarse a obtener una atención favorable, es frecuente que, en un primer momento, paradójicamente pasen de contemplar a las Redes Sociales como la vía de escape para evitar adaptarse a la cultura loca y practicar una autoexpresión libre de censuras, a contemplarlas como un elemento que les constriñe conduciéndolos a comportarse de un modo “políticamente correcto” en un plano global³³⁰. Sin embargo, lo natural es que al

³³⁰ Caso del mundialmente conocido youtuber *elrubiusOMG* (que cuenta con 29 millones de suscriptores) quien en mayo de 2018 hizo una comunicación informando de que se retiraba temporalmente de la plataforma digital Youtube, debido a los ataques de ansiedad que le provocaba sentir el deber de satisfacer

final, tomando conciencia de la asfixiante situación en la que se han visto envueltos, renuncien a contentar a la sociedad global, tratando de restringir el acceso a su contenido a individuos que simpaticen con él, mediante aserciones como “yo me dedico a esto porque me gusta hacerlo, si a ti no te gusta verme márchate a otro canal”. Es decir, resuelven acotar su comunidad de seguidores o *fandom*, al que pasan a asociar unas características personales y al que también pueden llegar a bautizar con algún apodo en particular.

7.1.3.3.- Influjo de los Empresarios Políticos:

En tercer lugar, observamos que, aunque desde la Segunda Guerra Mundial, el discurso multicultural parece haber tomado la ventaja a nivel institucional y mediático, no ha de despreciarse la influencia que ejercieron las pasajeras perspectivas de una conflagración atómica, a la hora de que se forjaran alianzas y despertar simpatías entre distintos pueblos del orbe. Pues es notorio como una vez finiquitada la Guerra Fría, los ***political entrepreneurs*** de todas las regiones del mundo, y en particular de las europeas, han encontrado un suelo fértil en agregados cuantitativamente nada despreciables, para sembrar los ánimos homegeneizadores consustanciales al nacionalismo³³¹.

las expectativas de sus seguidores. Un hecho que algunos de los grandes *youtubers* de habla hispana como *Fernanfloo* (28 millones de suscriptores), *Jordi Wild* (7,5 millones de suscriptores) o *LOLITO FDEZ* (3,1 millones de suscriptores), han manifestado comprender bien por haberlo experimentado a una escala menor.

³³¹ Caciagli pone de manifiesto la progresiva fuga de poder que están padeciendo los Estado Europeos, postulando dos causas. Una que bien podría ser clasificada como de raíz antropológica, que se concreta en que la tenencia o adopción de ciertos grados de homogeneidad cultural o étnica, se revelan como el desencadenante de juicios y emociones que exigen la fundación o reconfiguración de proyectos institucionalizados de convivencia. Y de otra parte, la que más interesa a Caciagli, una curiosa sinergia de carácter institucional, derivada de la actividad desplegada por la Unión Europea. Consiste esta en exigir tanto a los Estados Miembros como a los potenciales candidatos, la creación de entidades territoriales, así como su velada recomendación a la descentralización de competencias. Todo lo cual termina por facilitar el surgimiento de conciencias regionalistas o nacionalistas, especialmente cuando la entidad territorial en cuestión hunde sus raíces en un pasado más o menos soberano o culturalmente homogéneo. Respecto a la dogmática sobre la que descansa la actividad de la Unión Europea, manifiesta que en primer término, que la

En este sentido, puede advertirse como los segmentos poblacionales que cuentan con una mayor despreocupación económica (lo que coloquialmente se conoce como “burgueses” y estudiantes ³³²), con frecuencia denostan la atomización social que acarrea la globalización, al tiempo que reciben con los brazos abiertos la tarea de desempolvar el folclore regional para definir unos patrones culturales a los que atenerse y con los que recabar honras.

creación de entidades territoriales se fundamentan en el principio de igualdad material, que demanda que los ciudadanos tengan unos estándares de vida materialmente similares. Al amparo de este principio, la Unión ha institucionalizado el suministro de Fondos de Cohesión Interterritorial, cuya exitosa distribución, argumenta, requiere la gestión e inspección por administraciones territoriales. Todo lo cual ha redundado en la configuración de administraciones territoriales por todos los Estados Miembros y candidatos. Por otra parte, su apoyo a la descentralización política está inspirada por el Principio de Subsidiariedad, rescatado de la Doctrina Social de la Iglesia por el tratado de Maastrich (1992). Se trata de un principio que proclama la conveniencia de que aquellas actividades que, siendo necesarias para la comunidad, puedan ser realizadas por la sociedad civil, no sean monopolizadas por las estructuras burocráticas de los Estados Modernos. Mario Caciagli, *Regiones de Europa: Autogobierno, Regionalismos, Integración Europea*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006.

³³² Esta observación, a primera vista podría ser cuestionada si se atiende a la autodenominación “obrero” con la que se adornan algunas asociaciones nacionalistas o regionalistas, en clara alusión a una pretendida situación de vulnerabilidad económica. No obstante, hay que aclarar que, incluso si esta etiqueta que se atribuyen tuviera algún poso de verdad, ello no haría mella alguna en lo argumentado. Es cosa fácilmente comprensible que la creación de condiciones que generen consenso cultural, es algo que necesariamente concierne a quien tiene como prioridad ser honrado por una comunidad, o sea, al timócrata cuya razón de ser es precisamente una juventud basada en la despreocupación económica. Por su parte, los colectivos explotados en condiciones laborales alienantes, o sea oligarcas o “clase formal”, no han de recurrir necesariamente a postulados nacionalistas para la tutela de sus particulares intereses económicos, siendo la alternativa más corriente para estos operar como agentes del mercado o, en casos extremos, formas asociaciones meramente utilitarias como los aducidos *populus* y gremios. Como resultado de lo dicho, comprobamos como la literatura romántica en la que se apoyan los movimientos nacionalistas y regionalistas, surgen en estratos privilegiados de la sociedad. Mientras que el movimiento obrero permaneció desdeñoso a esta suerte de sensibilidades, hasta que Lenin, en el contexto de la lucha del proletariado ruso contra las fuerzas extranjeras, presentó al patriotismo socialista como un elemento espiritual útil para la consecución de los intereses puramente materialistas del proletariado. En lo sucesivo, la difusión de su catecismo marxista ha facilitado que asistamos a nacionalistas que se autodenominan como obreros o proletarios, pero ante esta asociación de adjetivos, en virtud de lo reflexionado, solo nos queda pensar que: o bien se trata de un auténticos proletarios cuyo interés por el nacionalismo es meramente instrumental, contingente y subsidiario para tutelar sus fines materialistas; o bien, si denotan que para ellos este objetivo constituye un fin en sí mismo, siendo lo ordinario que nos hallemos ante un timócrata que difícilmente podrá rendir cuenta de haber atravesado una juventud marcada por la inseguridad económica.

7.1.3.4.- Posible Influjo de Competiciones de Civismo Abnegado:

Por último, en cuanto a la institucionalización de concursos de conductas honrosas, la experiencia histórica nos revela que se trata de una práctica que únicamente se reproduce en sociedades que han atravesado conflictos sociales, cuya virulencia ha amenazado severamente la subsistencia de sus integrantes, y que tras haber convenido en que la raíz de sus disputas radican en la desigual distribución de la economía, han sido reorganizadas por un sabio legislador versado en la Ciencia Política en base a principios austeros e igualitarios. Así, puede decirse que no es casualidad que los utópicos ideados por Tomás Moro, fuesen al mismo tiempo un pueblo que había sido frugalmente ordenado por un mítico legislador llamado Utopo; y que tuvieran por costumbre practicar juegos competitivos en los que los contendientes hacían alarde de sus conocimientos de la virtud y de las estrategias que conocen para aplacar el vicio³³³. Un ejemplo robusto de la enunciada relación causal que nos ha ofrecido la realidad viene dado, como ya hemos visto, por la Esparta organizada por Licurgo. Otro ejemplo adicional es la Unión Soviética, experiencia socio-política en la que en el marco de los Planes Quinquenales de desarrollo de una industria pesada se dio el Movimiento Estajanovista, el cual consistió en poner todos los medios del Estado al servicio de la absoluta idealización ante los ojos de todos los jóvenes soviéticos del obrero abnegado, que excede voluntariamente la cuota de producción que les es encomendada. Operación propagandística que fue acompañada de la organizaron de competencias entre los trabajadores, siendo los ganadores premiados con condecoraciones, sendas menciones honoríficas en los medios de comunicación y más días de asueto.

A la luz de las anterior consideraciones, podemos reflexionar acerca de esta suerte de práctica que: 1) la institucionalización de competencias de actos honrosos precisa de un

³³³ Tomás Moro, *Utopía*, Austral, Madrid, 2007, pp.95

conflicto civil, de una severidad tal, que produzca un consenso unívoco en el cuerpo social superviviente acerca de qué ha de ser alabado (el espíritu abnegado y solidario) y qué denostado (el individualismo); 2) la conflictividad social es esencialmente sembrada por los individuos que profesan el sistema de valores oligárquico; 3) por las aducidas razones en el apartado anterior, se estima que los individuos que profesan el sistema de valores oligárquico están abocados a tener un papel residual, si no inexistente en la sociedad del futuro. Por lo que en suma, se prevé que la institucionalización de esta suerte de prácticas, tan propicias para propagar el sistema de valores timocrático, hasta donde alcanza la visión del hombre no tienen perspectivas de medrar en la futura organización social del hombre.

Tomando en consideración los efectos que ejercen todos estos factores analizados, podría decirse que en el seno de la sociedad global se advierten sinergias enfrentadas, un panorama de contradicciones en el que no cabe augurar el desvanecimiento del sistema de valores timocrático.

7.1.3.5.- ¿Hacia Una Posible Síntesis de los Influidos Materiales?:

Sin embargo, dado que la filosofía moralista aquí acuñada requiere expresar los datos empíricos recabados, a fin de obtener predicciones lo suficientemente precisas como para reconocer las reglas éticas impuestas por la providencia, no se escatima en la búsqueda de razonamientos que puedan llevarnos a conclusiones más esclarecedoras. Así se recurre a observaciones empíricas de un mayor grado de abstracción. Se introduce el principio ideal heracliteo que revela que, ante sinergias enfrentadas y que no dan señales de relajar su ímpetu, cabe deducir que se producirá el advenimiento de una síntesis. Es decir, el advenimiento de un fenómeno en el que convive la esencia de los dos que se presentaban como mutuamente excluyentes, gracias al cese de las contradicciones que las formas de la sensibilidad (espacio y tiempo) presentaban en los objetos contendientes. Bajo esta idea,

podemos volver a contemplar la disposición de los elementos de los que se vale el Alma del Cosmos para imprimir o desdibujar el sistema de valores timocrático sobre el alma humana, y suponer que su intención es ordenarlos de manera sintética. A partir de esta nueva deducción, hay que imaginar de qué manera sería posible que estas dos realidades convivan de manera inteligible en un mismo espacio social al mismo tiempo. Para acometer esta empresa es preciso comprender y partir del planteamiento de que, la sociedad mundial constituye un espacio ideal, en el que se distinguen distintos ámbitos territoriales y poblaciones, y que estas poblaciones experimentan mutaciones en el tiempo, las cuales permiten discernir distintas etapas en la vida de los individuos que los componen.

Así, diremos que una posibilidad que se antoja plausible, es que, ante la decadencia del sistema de valores oligárquico y democrático en virtud de consideraciones ya expuestas, se generalice el timocrático. Y así, asistamos a la génesis de una Sociedad Mundial en la que emprender estudios que indaguen en fórmulas que colmen las ansias de loor de todo individuo, sea una prioridad. Y que observando la historia de la humanidad se concluyera que lo idóneo es ordenar los influjos contradictoriamente ejercidos por cada uno de los elementos señalados, de la siguiente manera:

- a) Respecto al Estado: Una vez consolidado cuide de que su labor potenciadora de una identidad común, no transite por la disolución de la cultura local, sino que lo haga buscando y potenciando los comunes denominadores que presentan aquellos espacios. Esto es sin minusvalorar ninguna clase de actitud, pasando por respetar las ansias de implicación en la cosa pública en el mismo ámbito local.
- b) Respecto a las Redes Sociales: restringiendo el uso de las mismas a los jóvenes, de manera que sean los allegados de su localidad quienes les faciliten las pautas de conducta

honrosas. Y autorizar el uso de las redes una vez que hayan superado ese estadio tan maleable, ya con una personalidad definida, cimentada en elementos culturales firmes, gracias a los cuales ha sentido colmado su instinto social. De manera que, cuando ya sean adultos-maduros y hagan libre uso de las redes, esta actividad tan solo constituya una experiencia ascética o puramente intelectual, sirviendo para observar otras costumbres y abrir debates en todas las localidades sin que con ello venga aparejada una disolución o fragmentación de los criterios comunitarios de honorabilidad.

c) Respecto a los empresarios políticos nacionalistas: Al igual que al Estado, permitirles su actividad potenciadora de una identidad común entre los distintos agregados locales, también sin disolver los rasgos que ya poseen. De suerte que articulen un discurso que resalte los comunes denominadores que mantienen algunas de las localidades que conforman el territorio estatal. Siempre con la limitación de no resaltar o construir una cultura que anule la identidad común de todas las localidades del Estado, fruto de la labor de aquel ente “soberano”.

A propósito de estas conclusiones, que en el estado actual de la sociedad aún despertarían un gran escándalo en la mayoría de la población, merece la pena hacer un pequeño inciso para decir que, hay fuerzas sociales que ya están pacíficamente haciendo por posibilitar esta ordenación de los citados elementos. Se trata de medidas propugnadas por los Partidos Verdes, los cuales, no en vano, dejan entrever su añoranza por la homogeneidad que reinaba en las culturas locales pre-estatales, toda vez que ensalzan y bregan por la conservación de la vida indígena y el folclore de territorios subdesarrollados. No ha de engañarnos cuando, en lo que respecta a sus propuestas para el mundo desarrollado, desplieguen un ejercicio de electoralismo que opaca sus aspiraciones genuinamente etnicistas. Es decir, cuando se afanan en neutralizar la labor heterogeneizadora del Estado bajo pretextos amables a los oídos de todos los bandos, magnificando más de la cuenta su fin de la conservación de la biosfera. De conformidad

con la señalada sensibilidad, estos partidos despliegan un activismo tendente a limitar el uso de las infraestructuras que a diario ponen en relación a los habitantes de todos los municipios del un territorio estatal dado, así como de las que comunican a estos con los del extranjero. Hablamos de prácticas como: limitar el acceso motorizado al medio urbano, (defendiendo que ello mejora la calidad de vida respiratoria, acústica, logística y cardiovascular del ciudadano); o el *locavorismo*, que persigue restringir las actividades comerciales agroalimentarias al ámbito local, (por cuanto argumentan que un Sector Primario basado en el transporte local reduce el daño a la Capa de Ozono y propicia el desarrollo económico y revitalización de poblaciones en decadencia). Prácticas estas que, a todas luces, desincentivan a los habitantes de los municipios a desarrollar actividades que comporten desplazamientos interurbanos, inclinándolos a hacer una vida que fomente el trato y diálogo entre locales.

En caso de que la sociedad global alcanzara con carácter unánime la citada conclusión, y que sumaran sus fuerzas a iniciativas como las propugnadas por los Partidos Verdes, la consecuencia obvia sería una homogeneización de las sensibilidades locales que las convertiría en la base de una reorganización de las instituciones políticas: En el ámbito local persistiría o bien renacería una cultural que, como es natural, invitaría a honrar a aquellos que emprenden conductas tendentes a resolver las preocupaciones de la comunidad, recibiendo estos la gratificación que les corresponde a través de las instituciones de gobierno que haya engendrado su particular idiosincrasia. La impotencia a la hora de satisfacer ciertos intereses a través de las solas fuerzas de cada comunidad, dejaría a los ciudadanos del municipio abiertos a tratar con comunidades limítrofes que experimenten una problemática similar, problemática en base a la cual intercambian pareceres, llegando, como consecuencia de los consensos alcanzados, a construir una cultura común en relación a esos temas, en la cual estarían incluidos los criterios de tributación de honras a los ciudadanos de esas localidades. Esta cultura compartida sería explotada por empresarios políticos para proponer una común institucionalidad regional, como punto de gravedad en el que se concentrarían las propuestas de los ciudadanos de

las distintas comunidades locales y sus voluntades para aplicar soluciones. Y finalmente, a partir de la impotencia que experimentan las distintas entidades regionales para hacer frente a las inquietudes ciudadanas, se vuelve a abrir una nueva inclinación a establecer contactos interregionales sobre particulares bien precisos, que darían lugar a un nuevo consenso sobre el que se cimentaría una cultura común, sobre la cual se fundarían los Estados y su ámbito competencial.

Todo lo cual constituiría un proceso de reorganización de los Estados que, a grandes rasgos, podría enmarcarse en la propuesta del Federalismo Pactista de Pi y Margall³³⁴, que tenía como condición de posibilidad la existencia de un mundo global articulado por “Pueblos” o identidades culturales locales bien definidas, las cuales al experimentar unas “necesidades” o “intereses” homogéneos, entablaban contactos tendentes a establecer instituciones comunes³³⁵. También merece la pena volver a mencionar a Ortega y Gasset, quien juzgando la cuestión estatal bajo una perspectiva análoga, viene a refrendar lo dicho para aseverar que la no-percepción de los intereses entre los pueblos sobre los que

³³⁴ Quizá el fragmento que mejor definen la propuesta de Pi y Margall sea las siguientes: *los elementos constitutivos de las naciones (políticas) son hoy el individuo, el pueblo y la provincia. No es destruyéndolas ni privándolas de las naturales condiciones de su existencia como se los ha de llevar a la unidad, sino subordinándolos, tales como son, a una fuerza que los obligue a moverse dentro de la unidad de la nación (política) a la que corresponden (...) De la personalidad del Estado (...) es justo que distingamos y emancipemos la de la ciudad, que ha sido el primero y el más natural de los grupos políticos, y de las provincias, que fueron antes naciones (...) cada grupo debe su origen a diverso orden de necesidades, y tienen todos, por la misma razón, distinto círculo en el que moverse. La organización más racional ha de ser naturalmente la que permite la libre acción, dentro de sus respectivos círculos, no solo dentro de estos grupos sino también de cuantos se forman para poder llenar los distintos fines de nuestra vida. Y pues todas estas cosas permiten la federación, por ella hemos de reconstruir los Estados que por la unidad se formaron y en la unidad siguen viviendo.* Francisco Pi y Margall, *Nacionalidades*, Imprenta de Enrique Rubiños, Madrid, 1882, pp. 88 y 91.

³³⁵ Esta previsión, a grandes rasgos, encuentra un paralelismo en el crédito que el profesor José Iturmendi Morales otorga a al triunfo del Comunitarismo Moderado de Amitai Etzioni. Iturmendi Morales, José, ¿Hacia un Nuevo Derecho Internacional?, *Anuario de Derechos Humanos, Nueva Época*, 2001, Vol.2., pp.523-777, pp.535.

se superpone un Estado, da pie a procesos degenerativos³³⁶.

Aunque también ha de matizarse que, lejos del enfoque puramente utilitarista que ambos autores dan al proceso integrador de las comunidades, lo natural sería que en curso de los debates, también mediasen, aunque de manera estrictamente subsidiaria, la intervención de criterios culturales clásicos en la construcción de los Estados Nacionales, como los que fueron considerados en la Asamblea Nacional de Frankfurt de 1848 (una vez propagado el Principio de Soberanía Nacional en Centroeuropa), tales como: la lengua, el recuerdo de haber pertenecido a una pretérita unidad política, el parentesco o la religión. Pero no porque aquellas circunstancias constituyan la *ultima ratio* de la sociabilidad humana (que descansa en la tutela de las pasiones primitivas), sino porque todos esos dan una cierta garantía de que entre los locales en cuestión ya han existido intensos y dilatado intercambio de pareceres, ya fuera por trato natural o porque vienen de estar bajo una misma entidad estatal que las sometió a un cierto “aculturamiento”. Todo lo cual, constituye una cierta garantía de que los pueblos en cuestión experimenten inquietudes de una manera similar, y como consecuencia de ello una cierta simpatía y afinidad para la vida en común que hace deseable que pacten su unión.

De este modo podemos alcanzar a imaginar un mundo en el que se dan las condiciones precisas para que todo joven pueda conocer y atenerse a las pautas de conducta adecuadas para recibir el reconocimiento de sus conciudadanos, y por ende sentirse integrado en un espacio social que trascienda a la familia nuclear.

³³⁶ Llevado por el pesimismo escribió en 1921: *¿es extraño que, al cabo del tiempo, la mayor parte de los españoles se pregunte: para qué vivimos juntos? Porque vivir es una actividad que se hace hacia delante. Es una actividad que va de este segundo al inmediato futuro. No basta, pues, para vivir a resonancia del pasado, y mucho menos para convivir. Por eso decía Renan que una nación es un plebiscito cotidiano. En el secreto inefable de los corazones se hace todos los días un fatal sufragio que decide si una nación puede de verdad seguir siéndolo. ¿Qué nos invita el poder público a hacer mañana en estusiasta colaboración?. Desde hace mucho tiempo, mucho, siglos, pretende el poder público que los españoles existamos no más que para que él se dé el gusto de existir.* Ortega y Gasset, *España Invertebrada*, Austral, Madrid, 2006, pp.69.

7.1.4.- Sistema de valores aristocrático

Suscitado por haber quedado al margen, durante la juventud, de preocupaciones relativas a la propia subsistencia y a la marginación social frente a sus allegados; y por haber, alternativamente, desconocido los placeres que suministra el lujo, o bien, por haber mantenido un contacto con el mismo de una forma lo suficientemente reiterada como alcanzar la adultez con indiferencia hacia el mismo.

Las variables que permiten trascender a este sistema de valores son hasta el momento desconocidas, presentándose ante nuestros ojos como el techo de las aspiraciones espirituales que puede albergar el hombre. Conviene apuntar, no obstante, que dependiendo de si el escepticismo hace presa del individuo, detentar la condición aristocrática puede ser una circunstancia fuente de cuantiosas gratificaciones, o de lo contrario hundir en una radical tristeza, por cuanto este mal priva de los placeres sustancialmente anhelados por el aristócrata, que consisten en adaptar la *praxis* a las pautas de conducta que ofrecen las convicciones morales. Ante esta tesitura, el dolor que despierta la condición aristocrática, solo puede ser en cierta medida aplacada si el alma que la alberga es capaz de dar por la vía racional con argumentos que se antojen ciertos en cuanto a que existen verdades morales. Esto, al menos, basta para imbuir un cierto ánimo o esperanza, que insufla fuerzas para desarrollar una ciencia con la que concretarlas. El hallazgo de esta certidumbre es la conquista que, a través del razonamiento apriorístico, se entiende ha sido logrado en la presente obra, y que se lega al lector aristócrata para su alivio.

7.2.-Perspectivas de Generalización de los Sistema de valores Reproductivo-Tutelares

Estimada la futura distribución de los elementos materiales que provocan los distintos sistemas de valores políticos, toca hacer lo propio con los responsables de inculcar los sistemas de valores reproductivo-tutelares. Así, recapitulando, comprobaremos que el elemento fundamental para dirimir si un individuo abrazará el sistema consanguíneo, punalúa, sindiásmico o monógamo, estriba en el grado de parejas sexuales disponibles que percibe en su medio social, ponderado por la tasa de mortalidad. Ante esta observación, cabría lamentar que en la historia de la humanidad aquí recogida, no se haya alcanzado a registrar valores numéricos con los que delimitar cuantía de conciudadanos que definen la generalización de uno u otro sistema. No se renuncia a llevar a cabo esta tarea en futuras investigaciones, sin embargo, a los efectos que aquí nos conciernen, resulta indiferente en cuanto a que parece que la población mundial dista de experimentar una regresión hacia las cifras eficaces para cuestionar la monogamia.

Hecha esta apreciación premonitoria, que en el actual marco occidental puede pasar por excesivamente simplista, se afirma que es sostenible aun si lo confrontamos con el fenómeno Poliamor, tan en boga en la juventud de nuestro tiempo. Se trata de un movimiento social que promulga las bondades de que una pareja estable esté abierta a relacionarse con un número ilimitado de personas, contrayendo vínculo sentimentales o meros intercambios sexuales, con una o ambas de las partes del binomio originario. Aunque en el mundo occidental existen ciertas asociaciones legalmente constituidas que hacen proselitismo de este modelo de comunidad sexual, puede decirse que, haciendo una somera revisión de las variables independientes que invitan a la Opinión Pública a considerar a este sistema- a caballo entre la comunidad punalúa y la sindiásmica- como una opción, no se reputa que llegue a generalizarse.

Para justificar esta estimación conviene asentar bien que el fenómeno espiritual que fundamenta la monogamia, el enamoramiento, es una pasión cuyo objeto libidinal anejo está integrado por ejercer el monopolio genital y de los cuidados de una persona en virtud del incomparable placer que ello nos produce. En virtud de este fenómeno, como ya se aclaró en el capítulo 6.1.2., el varón que ha quedado prendado de una mujer, está dispuesto a evitar encuentros sexuales con otras féminas si su favorita manifiesta desagrado; mientras que la mujer que encuentra a un varón dotado de las virtudes más deseables, cesa de estar receptiva a los intentos de seducción y ofertas de terceros, y se entrega sexualmente a dicho varón, siempre que este la haya dado a entender que tiene intenciones de cuidar de ella. Es decir, como consecuencia del enamoramiento, el sujeto activo de la pasión, renuncia a entablar cualquier clase de contacto sexuado con otras personas. Al periodo en el que comienza a gestarse este intercambio comunicativo entre los enamorados, hasta que llegan a consensuar la recíproca monopolización, se la puede llamar Fase de Limerencia³³⁷. Sobre la base consensuada de esta recíproca monopolización de las atenciones del uno y del otro, comienzan un feliz periodo de relativa adaptación a sus respectivos intereses, creando las condiciones apropiadas para un proyecto de convivencia real, más allá de la atención sexual (Fase Romántica). Sobre las relaciones monógamas, es decir fundadas en el enamoramiento, conviene señalar dos predicados que a menudo son objeto de frecuentes omisiones. En primer término que se trata de relaciones, cuyo resorte, el redicho enamoramiento, tiene un límite temporal de cuatro años. Y en segundo, que la lógica que hay tras la donación de este resorte es dar garantías de supervivencia a la particularmente indefensa descendencia que nace del coito humano, al menos hasta que haya adquirido la motilidad.

Transcurrido ese plazo (que a veces puede incluso acortarse), se abre una nueva etapa cimentada en una profunda y mutua confianza y afecto (fenómeno conceptualmente

³³⁷ Término acuñado en 1979 por la psicóloga Dorothy Tennov en su obra *Love and Limerence: The Experience of Being in Love*.

diferenciable del enamoramiento al que podemos llamar Amor Conyugal), pero que, por sí misma, carece de las propiedades eficaces para limitar la atención de índole sexual a la pareja. Para que en esta nueva etapa pueda prolongarse el monopolio sexual, es preciso que el proyecto de convivencia erigido por la pareja haya sido colmado con la realización de su propia razón de ser, el vástago. Esto es así en la medida en que, este nuevo ser, alberga la esencia de ambas partes del binomio amoroso, encarnando la promesa tangible de realizar su supervivencia indirecta. No obstante, para que esta realización sea completada a través de la existencia de una criatura tan indefensa, es preciso que ambas partes velen por su correcto desarrollo físico y psíquico, cosa que como sabemos exige un enorme grado de dedicación y de atención hacia él, presentando el suministro de los exhaustivos cuidados una total incompatibilidad con el similar grado de absorción que despierta un nuevo enamoramiento. Por todo lo cual ambas partes evitan deliberadamente el contacto con cualquier individuo que pudiera causarles una fatal distracción.

7.2.1.- Factores que Amenazan el Triunfo de la Monogamia y Declive de los Mismos

Aclarada la naturaleza del fenómeno en el que se sustenta la monogamia, podemos comenzar a discernir las condiciones en las que se están desarrollando los enamoramientos y en los que ha aparecido el Movimiento Poliamor. Por las razones reiteradamente expresadas, los espacios urbanos condensan a la mayoría de la población de Occidente, relacionándose bajo los exiguos paradigmas del modelo de nacionalismo político. Ello propicia dos sinergias conceptualmente discernibles que socaban la creencia en las uniones monógamas.

A) Urbanismo y Guerra de Sexos: Aquí contemplamos una sinergia que guarda un llamativo paralelismo con la Lucha de Clases que surge en las etapas de masificación de las comunidades. Los jóvenes que se crían en el entorno urbano masificado, no son menos

susceptible de contraer vínculos frenéticos que los demás. Sin embargo, al iniciar ellas sus andaduras de esta índole, sumidas en este medio, son presa predilecta de la incontinencia sexual que presentan muchos varones, quienes pudiendo ampararse en el anonimato que ofrece la masificación, fingen la lealtad precisa para consumir el acto carnal, quedando libres de toda represalia social cuando se descubre el engaño. Con lo que ellas, desengañadas y con pocas garantías de no volver a ser víctimas de nuevos engaños, se ven precozmente forzadas a tetizar que el enamoramiento es el camino hacia el dolor y a huir de él. Para ello, tratan de habituarse a entablar relaciones frívolas con los hombres, tratando de mimetizar el desapego que creen haber identificado como el núcleo de la sexualidad masculina. Así, cuando, hallándose persuadidas de esta tesis aparece un varón que es de su interés y que de buena fe comienza a enamorarse de ellas, la sincera voluntad de compromiso del galán es retribuida con ambigüedades al tiempo que continúan los contactos de ellas con terceros pretendientes, y así el hombre dolido ve prudente abandonar su inclinación al enamoramiento para vivir recluso en su naturaleza venérea. Y así es como, en lo que respecta a contraer relaciones basadas en el enamoramiento, se produce una sinergia que retroalimenta la mutua desconfianza entre ambos sexos.

B) Parejas sin hijos: Como ya se expuso, la proliferación de oligarcas, a su vez propicia la aparición de demócratas en el tejido social (6.5.), al tiempo que la notoria presencia de ambos inclina a los timócratas con los que traban amistad a buscar el reconocimiento a través de la acumulación de riquezas. El resultado de ello es que, todos los segmentos democráticos de la sociedad, y muchos de los timócratas, con el objetivo de alcanzar un estatus que les permita procurarse un elenco variable de bienes innecesarios, inocentemente, eligen encauzar su sexualidad postergando la paternidad.

Debido a ello, el grueso de las masas ciudadanas se acostumbra a cerrar el ciclo del enamoramiento asistiendo, desconcertados, a una moderación en la satisfacción que les

despierta la compañía de su pareja, acabando por sentirse vulnerables a los encantos de terceras personas. Y dado que la inmersión en una nueva fase de lemerencia con un tercero, no empaña el Amor Conyugal que ha cristalizado en la pareja que ha completado enteramente el ciclo del enamoramiento, es natural que algunas personas con una actitud reactiva a los cánones tradicionales, resuelva su tensión mental concluyendo que las relaciones monógamas carecen de fundamentación natural, y que lo que es más grato a la disposición humana es mantener relaciones con varias personas.

Aún podrían citarse otras circunstancias marginales que hacen atractiva la idea de mantener relaciones sentimentales sexuadas con varios individuos, como: la maternidad en condiciones precariedad o dependencia económica; situaciones de dependencia emocional hacia una persona que, desconsideradamente, la impone este régimen de convivencia; la homosexualidad; o la simple incapacidad para generar vínculos románticos³³⁸.

Sin embargo, ninguna de las citadas trabas circunstanciales, o no-natas, que obstaculizan la credibilidad de las idealizadas uniones monógamas, es suficiente para romper con esta pertinaz vocación, que ni la filogénesis glacial fue capaz de erradicar. Por lo que, teniendo presente que las relaciones basadas en el enamoramiento son la manera prioritaria de encauzar el deseo sexual de todo individuo ordinario, escrutamos las perspectivas que tienen de perpetuarse los condicionantes en los que germina la propuesta poliamorosa, vaticinando su mengua y confirmando la proclamando el triunfo de la monogamia de la siguiente manera que se sigue.

En lo que respecta a la sinergia A), “Urbanismo y Guerra de Sexos”, vemos como los

³³⁸ Lester Leroy Roberts, *Conceptualizations of Family and Identity Among Polyamorous Individual*, George Mason University, 2015.

elementos que están en su raíz, son el anonimato y el desapego que media entre las partes. Frente a ello, pueden evocarse el advenimiento de los factores bajo los que se anunciaron para pronosticar la superación del sistema de valores timocráticos, que consistían en la toma de precauciones para homogeneizar los patrones culturales que abundan en cada una de las distintas localidades. Particularmente, medidas como limitar el tráfico interurbano y restringir el uso de las redes sociales a la juventud, fuerzan a que su socialización fluya en un espacio social estructurado, en el que todos los agentes mantengan vinculaciones ya sea por trato directo o a través de terceros convecinos, sin que haya apenas margen para embaucar con promesas vacías a potenciales parejas sexuales. Sin duda seguiría siendo algo frecuente en las relaciones iniciadas en el ámbito interurbano, pero, siendo notorio que el grueso de todas las frustraciones se concentran en ese ámbito, al menos las partes afectadas extraerían conclusiones más específicas acerca de en qué contextos las propuestas del género contrario no son fiables, y no se caería a una visión pesimista acerca de la posibilidad de dar un cauce satisfactorio a las emociones monógamas.

En cuanto a la singergia B), “Parejas Sin Hijos”, es cosa evidente que, si desaparecen las aspiraciones caprichosas en virtud de la desaparición de oligarcas y demócratas, la paternidad de las parejas enamoradas será más precoz, y más raro que las uniones monógamas se rompan por haberse completado el ciclo amoroso.

8.- Conclusiones

8.1.- Conclusiones relativas a las Hipótesis

8.1.1.- Primera Hipótesis

Del examen de la Dialéctica Segunda en los términos propuestos, se comprueba que:

1.- A partir de las posibles formas materiales que durante la juventud del ser humano permean su cognición, resultan los distintos sistemas de valores que pueden arraigar en el hombre maduro.

2.- Los Sistemas de valores, en lo que respecta a la tutela del instinto de supervivencia directo son: el oligárquico, timocrático, democrático y aristocrático. Y en lo que incumbe a la tutela del instinto de supervivencia indirecto: el grupal (dividido entre consaguineo y punalúa,), sindiásmico y monógamo.

El surgimiento de los sistemas de valores políticos está supeditado a las siguientes condiciones cognitivas:

- a) El oligárquico es suscitado por la ausencia durante la juventud de condiciones que proporcionen una perspectiva garante de los bienes necesarios para la subsistencia.
- b) El democrático es engendrado como consecuencia de una leve exposición a los placeres que excita el lujo, entendiéndose por tales a todos aquellos que trascienden a los bienes alimenticios en su especie y cantidad necesaria para mantener el sustento vital en condiciones saludables.

- c) La génesis del timocrático trae causa en no alcanzar a sentirte incondicionalmente integrado durante la juventud en un espacio social que, trascendiendo a la familia nuclear, se presente como útil para perpetuar la tutela del instinto de supervivencia.
- d) El aristocrático es suscitado por haber quedado al margen, durante la juventud, de preocupaciones relativas a la propia subsistencia y a la marginación social frente a sus allegados; y por haber, alternativamente, desconocido los placeres que suministra el lujo, o bien, por haber mantenido un contacto con el mismo, de una forma lo suficientemente reiterada, como alcanzar la adultez albergando una desdeñosa indiferencia hacia el mismo.

Por su parte, el surgimiento de los sistemas de valores reproductivo-tutelares está supeditado a la densidad demográfica de la sociedad.

3.- Una vez que, un sistema de valores político y uno reproductivo-tutelar, han arraigado en la psique de un sujeto o colectivo, sus facultades racionales operan guiadas por las prioridades instintivas que estos entrañan. Es decir, sus facultades cognitivas y volitivas, pasaran a operar sobre los influjos materiales venideros, teniendo como referencia la repulsión o atracción que les despiertan los conceptos inconscientes atesorados por los propios sistemas de valores adoptados. De manera que tanto su cognición, como el contenido de la voluntad formada a partir de esta (preferencias), devienen en predecibles.

Así, por ejemplo, podremos decir que un timócrata-sindiásmico, engendrará conceptos sobre la base de las sensaciones proporcionadas por la materia, siempre que estas manifiesten alguna relación de causalidad con los fines instintivos que atesora su sistema

de valores, en este caso: “obtener reconocimiento social y entablar un trato sexual estable con una pareja”. Y en consecuencia, a partir del particular influjo que reciba de la materia, formará una voluntad orientada a tutelar estos fines en la manera que se le haya revelado como más eficaz (preferencias).

4.- Como resultado de la detentación de un sistema de valores dado, se aprecia que los sujetos o agregados en cuestión practican una ética característica y en coherencia con aquel. Así, uno se siente autorizado a yuxtaponerse ambas fuentes de información para concluir que:

a) El oligarca: para acumular bienes necesarios, promueve la constitución de entidades asociativas utilitarias, como el *famulus*, los *gremios* o el *populus*; e implementa el dinero como garantía de pago.

b) El demócrata: Para gozar de bienes innecesarios, aboga por la disolución de las comunidades de bienes.

c) El timócrata: para gozar de honores, se implica en el servicio público, paradigmáticamente en las actividades de índole deliberativa y castrense.

d) El aristócrata: Para complacerse de adaptar su ética a la autoridad de un ser trascendente, se consagra al estudio de la religión o de la filosofía y despliega conductas marcadas por un notable ánimo ascético.

Ahora bien, sobre la apuntada relación de causalidad psique-ética merece la pena reparar en una importantísima eventualidad. Ciertamente, a la vista de las observaciones empíricas realizadas en el nominado apartado 6., podemos asociar un cierto elenco de conductas a cada sistema de valores. Y sin duda, en condiciones ordinarias, las citadas

actividades, constituyen el camino más corto y eficiente para dar satisfacción a las pasiones que integran a los sistemas de valores con las que han sido relacionadas. Por lo que, a menudo sucederá que si un individuo maduro confiesa una especial fijación por alguna de estas actividades, su alma estará dotada con la configuración que le ha sido correspondientemente asignada como causa eficiente de esa actividad.

No obstante, aunque estas sean las secuencias causales “naturales”, es conveniente advertir que, los sistemas de valores, no están necesariamente abocados a propiciar un específico modelo ético. Tan solo se limitan a establecer el imperio de ciertas pasiones innatas, de tal manera que, una vez constituidas como la piedra angular del sistema psíquico, ejerzan su función catalizadora de todos sus procesos. Lo cual determina que, aquellas experiencias que mantienen una relación de causalidad con los objetos inconscientes de esas pasiones, sean asidos por el entendimiento para formar conceptos, retenerlos y en última instancia forjar una voluntad que al trascender en el ámbito material como acto humano, da lugar a la ética propiamente dicha.

Ello permite que dos individuos dotados de un idéntico sistema de valores, puedan desplegar una ética dispar en ciertos aspectos, como se desprende de los apartados 6.6.2 y 6.8.2., en los que se ilustra como, merced a un entorno que sugiera la Teoría del Interés Bien Entendido, el oligarca puede interesarse por acudir a asambleas públicas; de la misma manera que, cuando esta percepción del propio interés pierda su vigencia, la voluntad del oligarca se volcará en denostar toda actividad asamblearia y contribuir a socavar su poderío. Más amenazantes para poder defender con solvencia la existencia de éticas íntegramente atribuibles a los sistemas de valores, como aquí se ha atrevido a hacer, son aquellas circunstancias extraordinarias que conducen a los titulares de cada uno de los sistemas de valores a desplegar una conducta “impropia”. Casos como el del oligarca que, temiendo intensamente por su subsistencia, contempla en la producción de

obras filosófico-morales una oportunidad de alcanzar holgura económica³³⁹; O el mucho más frecuente caso del timócrata, cuya experiencia le conduce a juzgar que, para ser honrado, precisa alcanzar un cierto estatus económico y llevar una vida ostentosa.

Frente a estas últimas dificultades, parece que lo más acertado sea enervar la condición refutatoria de aquellos casos añadiéndoles dos adjetivos. Primeramente, reiterar que se trata de casos extraordinarios. A lo que puede añadirse una segunda, que es la condición temporal de los mismos. En efecto, la traducción de voluntades de estas clases en actos “impropios”, no ha de tardar mucho en revelar al actor que tal ética es ineficiente para satisfacer a la pasión innata que la engendró, propiciando que la estrategia y la ética “impropias” del díscolo agente se corrijan en algún momento de su tracto vital. En virtud de lo cual, podría decirse que si bien los sistemas de valores, no están necesariamente abocados a propiciar un específico modelo ético, si que están inexorablemente llamados a motivar ciertas conductas típicas en sus titulares.

En vista de todo lo aquí apuntado, no nos queda más remedio que tener que atribuir al esquema causal tripartito que se ha presentado, una condición probabilística en lo que respecta a la relación psique-ética, en lugar de una de necesidad.

8.1.2.- Segunda Hipótesis

Del examen empírico de la Dialéctica Primera, primeramente se comprueba que, tratar de penetrar en los designios del Alma del Cosmos para interpretar la configuración que desea imprimir a la materia, resulta una tarea extremadamente difícil (si no la más compleja de las tareas que pueda proponerse el intelecto humano). Sin embargo, esta circunstancia no ha bastado para contener la audacia del autor, que inspirada por el deseo de ilustrar el método de inducción de lo moral consagrado por la presente filosofía, ha realizado unas modestas disquisiciones que, provisionalmente, le conducen a las

³³⁹ Caso de los filósofos sofistas.

siguientes conclusiones.

1.- Todo apunta a que, la situación de privación de los bienes necesarios, responsable de la proliferación del sistema de valores oligárquico, es una condición de la materia formada que está en decadencia.

2.- Se aprecia que los elementos materiales que despiertan el sistema de valores democrático, el lujo, continuará formándose e insinuándose al hombre. Sin embargo, se advierten indicios de que, (por obra de la inteligencia humana y más particularmente de la que ostenta responsabilidades de Estado³⁴⁰), los términos de su interacción con la percepción humana están cambiando, resultando cada vez más accesibles para los jóvenes, de manera que cuando estos ya han devenido en adultos maduros, el lujo ya ha perdido su poder de fascinación sobre ellos.

3.- En cuanto a la privación de ciertas formas materiales, precisas para que arraigue el sistema de valores timocrático (alabanzas y toda otra suerte de retribuciones con las que se manifiesta gratitud hacia un individuo y su integración en un colectivo percibido como autárquico), se han realizado pronósticos que auguran tendencias muy encontradas, y que, en líneas generales, no permitirían concluir que se vayan a prodigar los elementos que permitan trascender a este sistema de valores. Sin embargo, ante este panorama de tendencias enfrentadas, se ha recurrido al planteamiento filosófico dialéctico, y se ha juzgado que, si ha de producirse alguna suerte de ordenación sintética de los elementos implicados que sea grata a una humanidad timocrática, habrá de transcurrir fundamentalmente conforme a los paradigmas del federalismo. Lo cual se estima que de manera lógica llegará a acaecer por muy remotamente que sea.

³⁴⁰ Recuérdese que en virtud del dogma determinista, que es central de la presente filosofía, consideramos al alma humana como un mero motor subsidiario de la acción transformadora que impulsa el Alma del Cosmos, por lo que conceptualmente comprendemos a los cambios que el hombre imprime en la materia segunda son parte del proceso de la Dialéctica Primera o Divina.

4.- El panorama material de concurrir las tres estimaciones precedentemente realizadas, se daría el escenario propicio para la generalización del sistema de valores aristocrático, del que se desconoce circunstancia alguna que permita trascenderlo.

5.- Por último, se entiende que, merced a la eventualidad anunciada en la primera conclusión de este apartado, la demografía humana, cuanto menos, se mantendrá en los dilatados términos actuales, ofreciendo a todo ciudadano la percepción de que es posible mantener el monopolio sexual de una pareja. Percepción que se recuerda es necesaria durante la juventud para permitirse dar rienda suelta a la pasión del enamoramiento y adoptar el sistema de valores monógamo.

8.2.- Conclusión Acerca de la Ética Moral

Finalmente, nos es posible realizar la yuxtaposición de las conclusiones extraídas de los dos ejercicios empíricos, y como premio a su correcta ejecución, alcanzar a conocer las leyes éticas refrendadas por la divina voluntad.

La identificación de las leyes que rigen a la materia eficaz para suscitar la adopción de los sistemas de valores (Dialéctica Primera o Divina), y la esperanza de que la voluntad que las cohesiona se mantenga constante a lo largo del curso temporal, nos permite imaginar un remoto futuro en el que la cognición de la juventud humana quede impregnada por las impresiones de: plenas garantías de supervivencia desde un punto de vista económico; fácil acceso a bienes de lujo; plena integración social en el ámbito local; y una abundancia de posibles parejas sexuales. Dicho esto, toca decir que, merced al estudio de la Dialéctica Segunda o Mundana, contamos con una experiencia ilustrativa de que, un panorama cognitivo de estas características es eficaz para suscitar la difusión del sistema de valores aristocrático y monógamo.

De conformidad con esta apreciación, también gracias al análisis de la Dialéctica Segunda, comprendemos que los rasgos éticos que la providencia denota como

esencialmente morales son tres. El primero de ellos media en el supuesto de que la providencia nos arroje circunstancias que alimenten el escepticismo y el nihilismo, y pasa por practicar ejercicios intelectuales orientados a: hallar certezas de la existencia de una autoridad trascendente que nos ofrece un código de conducta moral, y a practicar ejercicios exegéticos o filosóficos para interpretar cual es su voluntad. El segundo, consistente en desplegar una ética acorde con el código que se entiende que nos ofrece la divinidad. Y el tercero en formar parejas, con inicial vocación de indisolubilidad, en la que se da la recíproca monopolización de la sexualidad del cónyuge y se vela por la tutela de los instintos de supervivencia de la eventual prole.

8.3.- Conclusiones Globales

Ante el inexorable avance del Cartesiano Democrático o Espíritu Positivo, la categoría causal ya ha comenzado a impregnar todo asunto al que el hombre dirige su cognición. Como resultado, nuestro género se halla inmerso en un proceso de afinamiento de un particular método cognoscitivo, el científico, el cual parece tan abocado a garantizar la satisfacción de nuestras necesidades corpóreas, como a atropellar violentamente a toda fuente de afirmaciones que ose interponerse en sus corroboraciones. Las refutaciones que acostumbra a hacer de su víctima predilecta, la tradición y muy particularmente la tradición religiosa, siembra un vacío moral que condena a un doloroso nihilismo a las más nobles de las almas, a aquellas que precisan cumplir con un código trascendente; y en última instancia descarga de toda coerción a los individuos en los que ya ha arraigado una segunda naturaleza antisocial, invitándoles a los desmanes que han dado lugar a una concepción antropológica tan pesimista como la que sostiene que lo natural en el hombre es ser administrado como un animal de pasto.

Ante esta alarmante coyuntura, en la presente obra, se ha adoptado la perspectiva del hombre afligido por el nihilismo, procediendo a escrutar los entresijos (categorías) de la

fuerza de la decadencia de la moral, la razón humana. Gracias a ello, se ha hecho un elenco de felices hallazgos apriorísticos, que traídos a la esfera consciente y tras haber sido sistematizados, nos permiten dejar fluir libremente a nuestras potencias racionales, obteniendo sus mejores frutos, sin tener que sufrir los daños que aun a día de hoy nos son presentados como la contrapartida o justo pago.

Los prometedores hallazgos, versan: primeramente, sobre el necesario reconocimiento del imperio universal de una entidad psíquica trascendente, cuya condición metafísica, no puede ser empíricamente refutada. En segundo lugar, sobre el carácter de su ley soberana, que al estar inscrita en las formas y conexiones causales de la materia, no solo no puede entrar en contradicción con la ciencia, sino que su propio conocimiento está supeditado al recurso de tal método cognoscitivo. Y por último, sobre la irrelevancia de que resulte inescrutable si en algún momento de la línea temporal la dialéctica se detendrá ofreciéndonos una moral inmutable o por el contrario estará infinitamente sometida a cambios, conclusión derivada de la fascinante condición misteriosa y de autoridad suprema de la entidad de que practica los cambios de código.

En cuanto a las concretas leyes ético-morales que, a partir del examen de la materia, se ha inducido que nos brinda la divinidad, se reitera que dada la condición intrínsecamente mutable de la esencia sobre la que están gravadas, no solo están naturalmente abiertas a que se señalen que en su formulación mediaron defectos derivados de errores de juicio (como acontece en toda disciplina), sino que también lo están a la práctica de nuevos exámenes empíricos que las refuten. Es más, precisa de la periódica realización de ejercicios de esta clase, en atención a lo cual, podemos afirmar que, por la misma razón que lo aquí señalado como moral es empíricamente refutable, al mismo tiempo determina que el presente sistema filosófico garantice que la ciencia empírica y la moral caminen perpetuamente de la mano para la mayor prosperidad de la humanidad.

Una vez expuestos los méritos que pueden proclamarse de esta filosofía, se hace una última precisión, tranquilizadora para aquellos que recelen del resurgir de una espiritualidad llamada a fluir por cauces éticos inescrutables. Trata esta sobre la fuerza libidinal constitutiva que articula al alma humana y su aparentemente indisociable atracción hacia los objetos que garantizan la auto-conservación, es decir, sobre el instinto de supervivencia. Pues bien, sucede que la acreditada condición axial de este instinto en el aparato psíquico, como guía del aparato racional sobre el que pesa la tarea de interpretar el código ético-moral, determina que las formas y conexiones que estructurando la materia y permeando nuestra sensibilidad, sean escrutadas desde una perspectiva tal que, las innovaciones ético-morales, siempre hayan de versar sobre la manera en que la que hemos de valernos de la materia para tutelar estos instintos. Por lo que no cabe temer que la providencia pueda jamás darnos comando alguno que no pase por perseguir protegernos de todo daño.

8.3.1.- Despejando Incógnitas Para la Articulación de una Doctrina Penal Determinista

En relación a las incoherencias presentes en la Teoría Jurídica del Delito (1.4.3.1.) y las incógnitas a despejar que suscita el avance de la cosmovisión determinista para los entendidos del Derecho Penal (1.4.3.2.), puede concluirse que la presente obrar permite subsanar ambas problemáticas en los siguientes términos:

Sobre el primer asunto (1.4.3.1.), la presente filosofía ofrece al jurista unos principios ontológicos apriorísticos firmes, que conducen al reconocimiento de la conducta humana como un fenómeno dotado de unas características inequívocas. Es decir, comúnmente propiciadas por una misma fuerza motora que se origina fuera del psiquismo humano. Gracias a lo cual, los fundamentos ontológicos de la nueva doctrina quedan resguardada de los volubles paradigmas científicos, contando con unos cimientos sólidos para sostener que la administración de la justicia se reduce a imponer medidas de protección especial

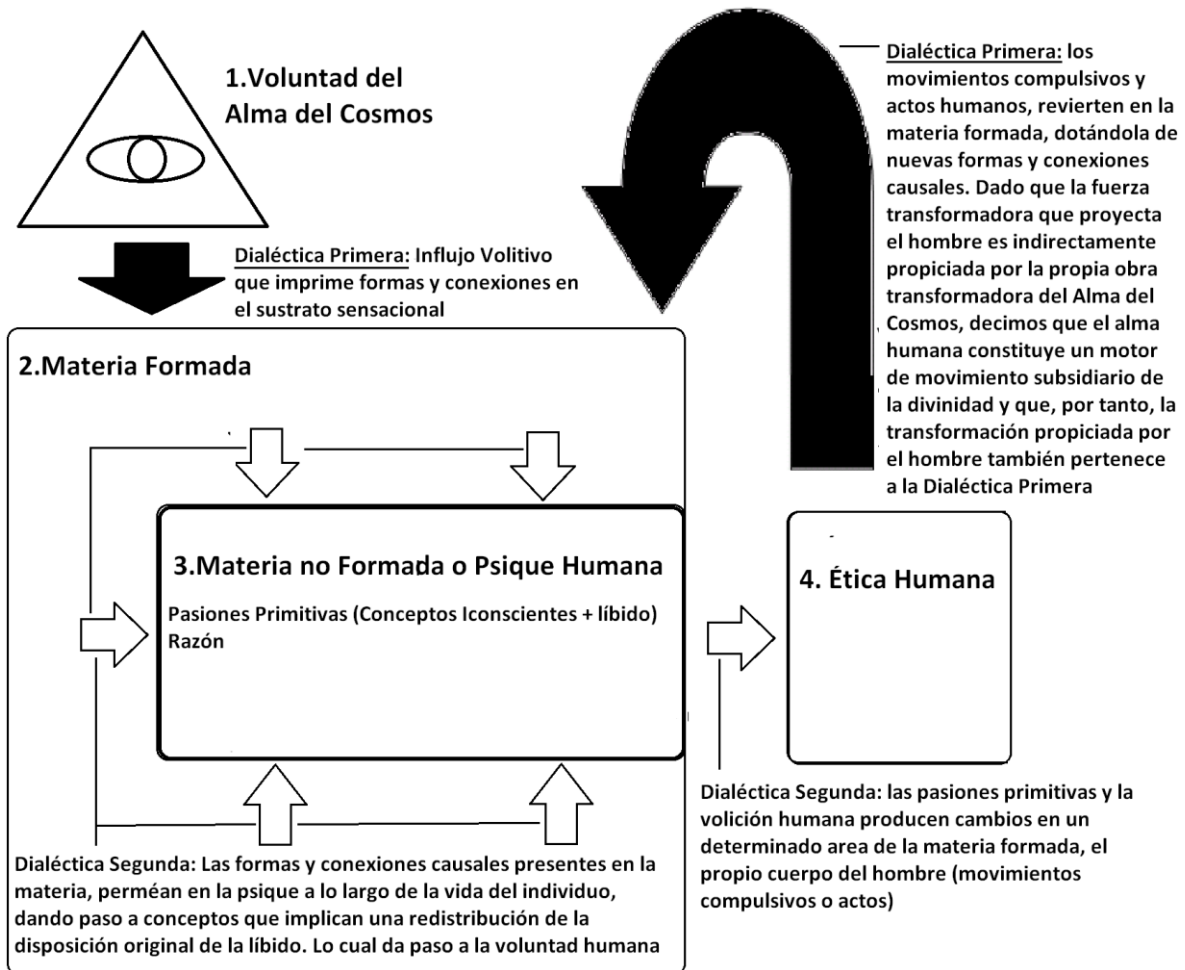
positivas y negativas al reo. De este modo, el ordenamiento que pueda permitirse adoptar esta concepción de la conducta, no tendrá que afrontar la embarazosa tesitura de encontrarse con que la comisión de un ilícito penal fue retribuida con la suministración de dolor en virtud de la supuesta capacidad de autodeterminación del reo, para que luego se revele que la comisión había sido causada por alguna suerte de patología irresistible.

Y sobre el segundo asunto (1.4.3.2.), en relación a las incógnitas que el determinismo planteaba al jurista encargado de articular una nueva Teoría Jurídica del Delito Determinista, la presente filosofía le ofrece acomodarse a unos principios apriorísticos que revelan que: a) la fuente de la armonía social que persigue cuidar, está en la divina voluntad. b) Esta misma fuente, se erige por sí misma como autoridad ante el jurista, dándole la más poderosa de las razones para idear instrumentos y proponer normas que contribuyan a perpetuar la armonía social. c) la problemática de suministrar unas medidas de Prevención Especial que comporten privaciones variables, basadas en el voluble y siempre refutable estado de la ciencia, es la consecuencia de las mutaciones que la divina voluntad imprime a la materia. De modo que las distintas medidas que se vayan presentando de manera sucesiva como la más idóneas para prevenir la comisión de ilícitos penales y reformar al reo, son concebidas como los sucesivos mandatos de la inescrutable mente providencial.

Para concluir la presente obra, se exponen algunos esquemas que ilustran elementos centrales de la ontología consagrada, distinguiendo entre los elementos apriorísticos y lo empíricos.

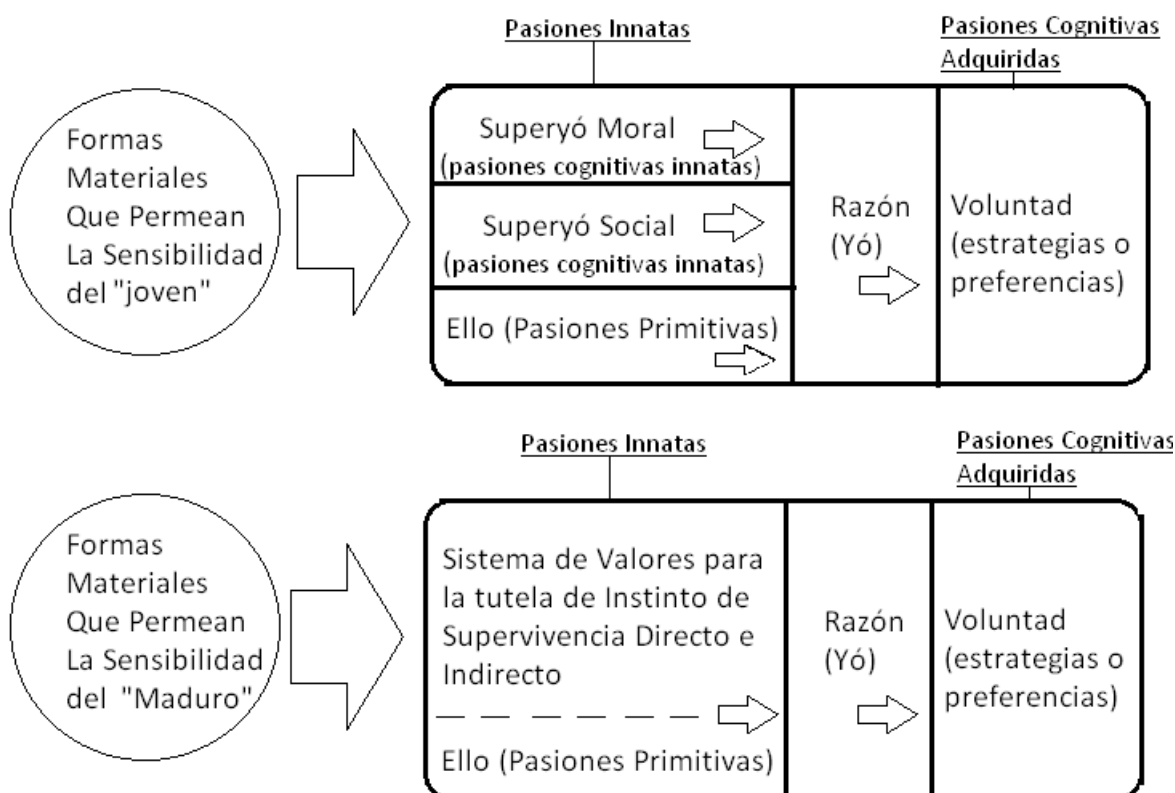
A) Ontología a Priori

Esquema de la Dialéctica Alma-Materia que Estructura y Mueve el Cosmos



B) Ontología a Posteriori

Esquema Comparado de la Estructura de los Procesos Volitivos en Jóvenes y en Sujetos "Maduros"



La experiencia que atraviesa el joven, excita en sentidos variables sus pasiones innatas, de suerte que alcanza la madurez priorizando la tutela de aquellas que han generado una mayor frustración en él. Alcanzada la madurez, la libido se halla distribuida de irreversiblemente (salvo para algunos casos extremos) dando paso a la configuración de sistemas de los valores

Posibles Sistemas de Valores en Relación con las Pasiones Innatas de las que

Nacen

	Instinto de Supervivencia Directo	Instinto de Supervivencia Indirecto
Superyó Moral (Pasión Cognitiva Innata)	Sistema de Valores Político Aristocrático	
Superyó Social (Pasión Cognitiva Innata)	Sistema de Valores Político Timocrático	Sistema de Valores Reproductivo-Tutelar Grupal (Consanguíneo/Punalua) Sistema de Valores Reproductivo-Tutelar Sindiásmico
Ello (Pasión Primitiva)	Sistema de Valores Político Democrático Sistema de Valores Político Oligárquico	Sistema de Valores Reproductivo-Tutelar Monógamo

Cada individuo adopta dos sistemas de valores, uno correspondiente a cada una de las dos facetas del instinto de supervivencia (directo e indirecto), lo cuales son susceptibles de dar lugar a dilemas en su fuero interno

9.- Bibliografía

Antony, Michael, *The Masculine Century: A Heretical History of Our Time. Part One: Sex, Art, And War in the Twentieth century*, iUniverse, United States of America, 2008.

Argüelles, Antonio Ramón, *Agustín Argüelles, 1776-1844: Padre del Constitucionalismo Español, Vol.1*, Atlas, Madrid, 1990.

Arias Eibe, Manuel José, Funcionalismo Penal Moderado o Teleológico-Valorativo Versus Funcionalismo Normativo o Radical, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 2006, Vol.29., pp. 439-453.

Aristóteles, *Metafísica*, Espasa-Calpe, Madrid, 1990.

Aristóteles, 2014, *La Retórica*, Recuperado de <https://tiptiktak.com/aristoteles-retorica-hunab-ku.html>.

Aristóteles, *Acerca del Alma*, recuperado de <http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2015/09/Aristoteles-Acerca-del-alma.-Gredos.-Trad-Tomas-Calvo.pdf>.

Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2007.

Bacon, Francis, 2014, *Novum Organum*, recuperado de <http://juango.es/files/baconnovumorganon.pdf>.

Balmes, *Filosofía Fundamental*, Vol.4, Imprenta de A.Brusi, Barcelona, 1846.

Beecher, Jonathan, *Charles Fourier, The Visionary and His World*, University of California Press, USA, 1986.

Blas Guerrero, Andrés de, *Nacionalismos y Naciones en Europa*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

Bodin, Jean, *Los Seis Libros de la República*, Tecnos, Madrid, 2006.

Botello Hermosa, *La Sustitución Fideicomisaria: Resurgimiento de una de las Figuras Más Importantes del Derecho Sucesorio Español Como Forma de Protección Patrimonial de los Incapacitados Jurídicamente*, Universidad de Sevilla, 2016.

Boyle, Alexander, Matrilineal Succession in the Pictish Monarchy, *The Scottish Historical Review*, abril 1977, Vol. 56., No.161., Part 1, pp.1-10.

Bruno, Giordano, *De la Causa, Principio y Uno*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1941.

- Cabrera Bosch, María Isabel, *Conocimiento Necesario en Kant*, Dianoia: Anuario de Filosofía, Vol.41, pp.125-144.
- Caciagli, Mario, *Regiones de Europa: Autogobierno, Regionalismos, Integración Europea*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006.
- Cantú, César, *Historia Universal*, Vol.II, Imprenta de Gaspar Roig, Madrid, 1866.
- Castán Tobeñas, José, *Derecho Civil Español, Común y Foral*, Instituto Editorial Reus, Madrid, 1942.
- Chévalier, Max-Alain, *El Aliento de Dios: El Espíritu Santo en el Nuevo Testamento*, vol.1, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1982.
- Cicerón, *Sobre el Destino*, Gredos, Madrid, 1999.
- Cicerón, *De Natura Deorum*, L.I., Albor Libros, Madrid, 1998.
- Cicerón, *Timeo*, Gredos, Madrid, 1999.
- Cicerón, *Sobre la Adivinación*, Gredos, Madrid, 1999.
- Cobban, Self-Determination, Oxford-University Press, Londres, 1945.
- Comte, August, *Física Social*, Akal, Madrid, 2012.
- Constant, Benjamin, Sobre la Libertad de los Antiguos Comparada con la de los Modernos, *Revista de Estudios Públicos*, Invierno 1995, Vol. 59.
- Condorcet, *Bosquejo de un Cuadro Histórico*, Editora Nacional, Madrid, 1980.
- D'Holbach, *The System of Nature*, Vol.I. recuperado de http://www.gutenberg.org/files/8909/8909-h/8909-h.htm#link2H_4_0019.
- Diogenes Laercio, *Vies et Doctrine des Philosophes illustres*, le Livre de Poche, Paris, 2009.
- Descartes, *El Discurso del Método*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid, 2011.
- Doe, Norman, *Christianity and Natural Law: An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016.
- Durkheim, Emile, *Reglas del Método Sociológico*, Akal, Madrid, 2001.
- Durkheim, Emile, Dos Leyes de la Evolución Penal, *Delito y Sociedad: Revista de Ciencias Sociales*, 1999, Vol.13., pp.71-90.

Easton, David, *The current Meaning of Behavioralism in Political Science*, James Charslesworth, American Academy of Political and Social Science, Philadelphia, 1962.

Engels, *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, (2012), recuperado de https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf.

Erasmus de Rotterdam, *Educación del Príncipe Cristiano*, Tecnos, Madrid, 2012.

Estrabón, *Geografía*, Gredos, Madrid, 2001.

Falcón y Tella, M^a José y Fernando, *Fundamento y Finalidad de la Sanción: ¿Un Derecho a Castigar?*, Marcial Pons, Madrid, 2005. Cuenta con traducciones al inglés (*Punishment and Culture. A Right to Punish?* De Peter Muckley, Boston-Leiden, Martinus Nijhoff, 2006), al italiano (*Fondamento e finalità della Sanzione: Diritto di Punire?* De Raffaello dal Col, Milano, Giuffrè, 2008) y al portugués (*Fundamento e Finalidade da Sanção: Existe um Direito de Castigar?*, Brasil, Revista dos Tribunais, 2008).

Fernández Vega, Pedro Ángel, *Bacanales: El mito, el Sexo y la Caza de Brujas*, SXXI, Madrid, 2018.

Fichte, *Fundamento del Derecho Natural Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996.

Fischler, Claude, Gastro-nomía y Gastro-anomía, Sabiduría del Cuerpo y Crisis Biocultural de la Alimentación Moderna, *Gazeta de Antropología*, 2010, Vol.26., No.1.

Freud, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 2017.

Freud, *Metapsicología*, Alianza Editorial, Madrid, 2017.

Freud, *El Yo y el Ello*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2015.

Freud, 2011, *Totem y Tabú*, recuperado de <https://es.slideshare.net/redpsicored/totem-y-tab-sigmund-freud>.

Freud, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 2017.

Fustel de Coullange, *La Ciudad Antigua: Estudio Sobre el Culto, las Instituciones y de la Grecia y de Roma*, Imprenta y Fundición de M.Tello, Madrid, 1876.

Gall, Franz Joseph, *Resumen Analítico del Sistema del Dr. Gall*, Librería Extranjera de Denné y Compañía, Madrid, 1835.

García Gual, Carlos, *Epicuro* Alianza Editorial, Madrid, 2011.

García Madruga, Delval Merino, Sánchez Queija, Herranz Ybarra, Gutiérrez Martínez, Delgado Egido, Kohen Kohen, Carriedo López, Rodríguez González, *Psicología del Desarrollo*, Vol.I, UNED, Madrid, 2010.

Goldsborough, Reid, Lydian Lyon: A Case for the World's First Coin, *Journal of the Classical and Medieval Numismatic Society*, septiembre 2004, Vol.5., No.3., pp.111-125.

Grabill, Stephen.J., *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics*, Wm. B. Eerdsman Publishing Co., Michigan-Cambridge, 2006.

Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, London, 1993.

Griffith, Ralph T. H., *The Hymns of the Rigveda, 2nd edition*, Kotagiri (Nilgiri), 1896, recuperado de <http://www.sanskritweb.net/rigveda/griffith-p.pdf>.

Guillén, José, *Vrbs Roma, Vida y Costumbre de los Romanos, La Vida Pública*, Sígueme, Salamanca, 1978.

Hegel, *Filosofía del Derecho*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1968.

Herodoto, *Los Nueve Libros de la Historia*, Ediciones Orbis-Editorial Origen, Madrid, 1982.

Hobsbawm, *Naciones y Nacionalismos Desde 1789*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Hodkinson, Stephen, *Property and Wealth in Classical Sparta*, The Classical Press of Wales, Swansea, 2009.

Homero, *La Odisea*, Edimat Libros, España, 1999.

Hume, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Libros en la Red, Diputación de Albacete, 2001.

Hume, *Investigación Sobre el Conocimiento Humano*, Alianza Editorial, Madrid, 2015.

Hume, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Diputación de Albacete, Libros en la Red, 2001.

Iglesias Diz, J.L., Desarrollo del Adolescente: Aspectos Físicos, Psicológicos y Sociales, *Pediatría Integral*, 2013, Vol.17., No.2., pp.88-93.

Immergut, The Theoretical Core of New Institutionalism, *Politics & Society*, marzo 1998, Vol.26., No.1., pp.5-34.

Inglehart y Welzel, *Modernización, Cambio Cultural y Democracia: La Secuencia del Desarrollo Humano*, CIS-S.XII, Madrid, 2006.

Iturmendi Morales, José, ¿Hacia un Nuevo Derecho Internacional?, *Anuario de Derechos Humanos*, Nueva Época, 2001, Vol.2., pp.523-777.

Jenofonte, *La República de los Lacedemonios*, textos.info Biblioteca digital abierta, Menorca, 2017.

Jiménez Hernández, Jorge, Filosofía de la Imaginación, *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, septiembre-diciembre 2016, Vol.44, No.113, pp.21-54.

Jordan, James.B., *Calvinism and "The Judicial Law of Moses. An Historical Survey, The Journal of Christian Reconstruction*, Symposium on Puritanism and Law, Invierno 1978-1979, Vol.5, No.2, pp. 17-48.

Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Gredos, Madrid, 2014.

Karou Nashiro, Michiko Sakari y Mara Mather, Age Differences in Brain Activity During Emotion Processing: Reflections of Age-Related Decline or Increased Emotion Regulation?, *Gerontology*, 2012, Vol.58, No.2, pp.156-163.

Kempermann, Why new neurons? Possible Functions for Adult Hippocampal Neurogenesis, *Journal of Neuroscience*, febrero 2002, Vol.22, No.3, pp.635-638.

K.D.Bajpai, *Indian Numismatic Studies*, Abhinav Publications, New Dheli, 1976.

La Mennais, *Oeuvres Complètes de F.de La Mennais, Essai Sur l'Indifférence en Matière de Religion*, Hauman et Comp^e, Bruxelles, 1839.

Leonard, William. R., Incidencia de la Dieta en la Hominización, *Investigación y Ciencia*, febrero 2003, Vol.317, pp.49-57.

Liebowitz, *The Chemistry of Love*, Little, Brown & Co., Boston, 1983.

Lomas Salmonte, Francisco Javier, Pedro López Barja de Quiroga, *Historia de Roma*, Akal, Madrid, 2004.

Lugo, Luis E.; Carl H. Esbeck, Neal Riemer, Charles J. Emmerich, Daniel L. Dreisbach, Frank Guliuzza, Julia K. Stronks, John Witte, Jr. Robert Booth Fowler, Clarke E. Cochran, James W. Skillen, *Religion, Public Life and the American Polity, Chapter 7 The Three Uses of Law: Towards a Protestant Theory of Criminal Law*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1994.

Maguire, Eleanor A.; D. Frith, Christopher, Aging affects the engagement of the hippocampus during autobiographical memory retrieval, *Brain*, 1 Julio 2003, Vol.126., No.7., pp.1511-1523.

Maguire, Eleanor A.; Gadian, David.G.; Johnsrude, Ingrid.S.; Good, Catriona.D.; Ashburner, John, Frackowiak, Richard,S.J.; Frith, Christopher.D.; Navigation-related structural change in the hippocampi of taxi drivers, *Proceedings of the National Academy of Science U.S.A.*, 11 abril 2000; Vol.97., No.8., pp.4398–4403.

Manheimm, Karl, *Sociologia y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1973.

Margulis, Lynn; Sagan, Dorian, *Captando Genomas, Una Teoría Sobre el Origen de las Especies*, Kairos, Barcelona, 2003.

Marsh, Alan, Explorations in Unorthodox Political Behaviour: a Scale to Measure “Protest Potential”, *European Journal of Political Research*, Junio 1974, Vol.2., No.2., pp.107-129.

Miller, John.C., *First Frontier: Life in Colonial America*, University Press of America, Boston, 1966.

Mir Puig, Santiago, *Derecho Penal: Parte General*, Editorial Reppertor, Barcelona, 2008.

Mommsen, Theodor, *Historia de Roma Vol.I, L.I y II, Desde la Fundación de Roma Hasta la Caída de los Reyes de Italia*, Ed.Turner, Madrid, 2006.

Moro, Tomás, *Utopía*, Austral, Madrid, 2007.

Novalis, *La Cristiandad o Europa*, UNAM, México, 2008.

Mrinal Kanti Pal, *Crafts Craftmen in Traditional India*, Kanak Publications, New Dheli,1978.

Ortega y Gasset, *España Invertebrada*, Austral, Madrid, 2006.

Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas*, Austral, Madrid, 2007.

Otaiza Morales, Mauricio, *Pathos Como Actualización de Opinión*, Revista Philosophica, Chile, 2008 Vól.34 Jul-Dic, pp.7-12.

Parménides de Elea, *Poema del Ser, Fragmentos*, pp.4, recuperado de <https://www.nodo50.org/filosofem/IMG/pdf/parmenides-poemadelanaturaleza.pdf>

Plutarco, *Las Vidas Paralelas*, Amazon, Great Britain, 2018.

Pi y Margall, Francisco, *Nacionalidades*, Imprenta de Enrique Rubiños, Madrid, 1882.

Ramsay, William, *Elementary manual of Roman Antiquities*, Richard Griggin and Company, Glasgow, 1859.

Ramos Mejía, Enrique, *La Teoría del Delito Desde Von Liszt y Beling a Hoy*, Idearium, Mendoza, 24-5, N° 4-5 (noviembre 1979).

Reed, Andrew.E. y Laura.L. Carstensen, The Theory Behind the Age-related Posivity Effect, *Front Psychol.*, 27 septiembre 2012; Vol.3., No.339.

Reich, Wilhelm, *la Función del Orgasmo*, recuperado de <http://menteclara.org/libros/LaFuncionDelOrgasmo.pdf>.

Reich, Wilhelm, *La Revolución Sexual*, Planeta de Agostini, México, 1985.

Roberts, Lester Leroy, *Conceptualizations of Family and Identity Among Polyamorous Individual*, George Mason University, 2015.

Rosales Rodríguez, Amán, *El Significado de Hipótesis Durante la Revolución Científica: Kepler, Descartes y Newton*, Tecnología en Marcha, 2001, Vol.13, No.3, pp.86-93.

Rousseau, Jean-Jacques, *El Contrato Social*, Austral-Espasa Calpe, Madrid, 1990.

Sachser, Ricardo Marcelo; Santana, Fabiana; Crestani, Ana Paula; etc; Forgetting of Long-Term Memory Requires Activation of Receptors, L-Type Voltage-Dependent Ca²⁺ Channels, and Calcinerum, *Scientific Reports*, 2016, Vol.6., No.1.

Sánchez de la Torre, Ángel, *Justicia: El Precio de la Libertad en la Antigua Grecia*, Ediciones Clásicas, Madrid, 2007.

Séneca, *Sobre la Tranquilidad del Alma*, Alianza, Madrid, 2010.

Séneca, *Sobre la Tranquilidad del Alma*, Alianza, Madrid, 2010.

Schuff, Norbert; L.Amend, Diane; Knowlton, Robert; Norman, David; Fein, George; Weiner, Michael.W., Age-related metabolite changes and volume loss in the hippocampus by magnetic resonance spectroscopy and imaging, *Neurobiology of Aging*, 1999, Vol.20., No.3., pp.279-285.

Schütte, Gudmund, *Our Forefathers: The Gothonic Nations*, Cambridge Press, 2013.

Sumner Maine, *El Derecho Antiguo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2014.

Tácito, 2010, *La Germania*, recuperado de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/155267.pdf>.

Tocqueville, Alexis de, *La Democracia en América*,2, Alianza, Madrid, 2009,

Tocqueville, Alexis de, *Memorias del Pauperismo*, Tecnos, Madrid, 2003.

- Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Istmo, Madrid, 2004.
- Tarrow, Sidney, *El Poder en Movimiento*, Alianza, Madrid, 2011.
- Toru Yuge y Masaoki Doi, *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, 2005, Society for Studies on Resistance Movements in Antiquity, Tokyo, 1988.
- Valdés Guía, Miriam, La Tierra “Esclava” del Ática en el s. VII a.C.: Campesinos Endeudados y Hectémoros, *Gerión*, 2006, Vol.24., No.1.
- Whittemore, Robert C., *Studies In Process Philosophy I*, Springer Science+Business Media Dordrecht 1974, Nueva Orleans, 2013.
- St.Jacques, Peggy.L.; Dolcos, Florin; Cabeza, Roberto; Effects of Aging on Functional Connectivity of the Amigdala for Subsequent Memory of Negative Pictures, *Psychol Sci.*, enero 2009; Vol.20., No.1., pp.74–84.
- Wagner, *Pressure Groups and Political Entrepreneur: A Review Article*, Papers on Non-Market Decision Making, diciembre 1966, Vol.1., No.1, pp-161-170.
- Wees, Hans Van, *A Companion to Sparta: Luxury, Austerity and Equality in Sparta*, Hoboken, 2018.
- Weber, *La ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2015.
- Witte.Jr., John, *The Reform of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- https://www.cuatro.com/noticias/elecciones_26-j/elecciones_26-J-debate_a_cuatro-debate_electoral-Pedro_Sanchez-Mariano_Rajoy-Pablo_Iglesias-Albert_Rivera-PP-Unidos_Podemos-PSOE-Ciudadanos_0_2195025521.html.

Resumen de la Tesis Doctoral

Determinismo y Moral: Articulación de una Nueva Teoría del Derecho Natural

Introducción

El punto de partida es la consolidación del Espíritu Positivo o Cartesianismo Democrático, respectivamente augurado por sociólogos como Comte y Tocqueville. Se trata de una estructura psíquica que invita a pensar que todo evento digno de reclamar la atención, responde a una causa eficaz. Esta circunstancia, si bien ha conllevado felices avances para la tutela de nuestros intereses corpóreos, también ha tenido como contrapartida la propagación de un escepticismo relativo a cualquier clase de moral. Ya que, hasta el momento, semejante ontología se nos ha revelado como inconciliable con una entidad trascendente que nos otorgue un código ético.

Se entiende que esta distancia entre el determinismo y la moral, constituye la raíz de sendos males que azotan a la Sociedad Occidental. Así, en la presente tesis se sostiene la posibilidad, y la conveniencia, de eliminar esta separación que aún media entre ambas. Para lo cual, se comienza en la misma introducción por desautorizar a la doctrina filosófica que se ha encargado de hacer de la ontología determinista la sepultura de la moral humana, el Positivismo Filosófico.

Por añadidura, también se ha advertido la importancia que tiene para la ciencia jurídico-penal el desarrollo de una filosofía que partiendo de una ontología determinista, ofrezca una concepción de la justicia. Dado que la Teoría Jurídica del Delito, al haber fiado sus fundamentos ontológicos al corriente estado de la ciencia, tiene cada vez mayores problemas para sostener que la justicia consiste en administrar penas retributivas al reo que actuó desde el libre albedrío.

Planteamientos Objetivos y Resultados Apriorísticos

Una vez que la Doctrina Positiva ha sido desacreditada, para construir la nueva filosofía, se procede a rastrear la brecha por la que el escepticismo moral comienza arquetípicamente a infiltrarse en la Sociedad Occidental, apreciándose que esta se localiza en la diferencia de pareceres sobre la ética ideal que intercambian los ciudadanos. Y que este fenómeno, a su vez, trae causa en la disparidad de experiencias atravesada por sus ciudadanos. Es decir, el problema del desvanecimiento de una concepción moral de la ética humana, radica fundamentalmente en la condición voluble de la materia.

Por ello se aprecia que la construcción de esta nueva filosofía moral, si quiere evitar ser refutada por tal o cual fenómeno contingente, ha de partir del examen de elementos ajenos a la materia, tal y como propone la Filosofía Idealista. Así, en la presente obra se comienza por desarrollar una epistemología que revele qué suerte de máximas irrefutable estamos en disposición de enunciar a partir de las sensaciones internas.

En el trance se descubre que las formas de la sensibilidad y del entendimiento constituyen elementos apriorísticos que, irremediablemente, versan sobre la materia. Y más en particular, que la intervención de la categoría causal constituye el requisito *sine qua non* para la práctica de todas las síntesis conceptuales (también para las que se nutren de sensaciones internas), gracias a las cuales podemos realizar los actos voluntarios que nos permiten tutelar el “Principio de Realidad”. Siendo la omnipresencia de la categoría causal tal que incluso llega a mediar en el propio juicio *Ego Cogito Ergo Sum*. En atención a esta circunstancia, se persuade al lector de que lo plenamente racional es creer en la causalidad como en la fuerza que cohesiona todos los flujos de sensaciones imputables a las *psique*.

A partir de esta omnipresencia de la causalidad, se realiza un examen de esta categoría fundamental. Primero, se practica un juicio sintético *a priori* que clarifica su condición de nexos que permea a todo sustrato sensitivo para darle una estructura concatenada e inteligible (cosmos). Y segundo, bajo la inspiración del dolor que despierta la desorientación moral, se toma a este fascinante concepto de causalidad, tratando de ampliar su contenido a partir de un juicio de semejanza, el cual revela que la única entidad capaz de enlazar elementos sensitivos de manera que presenten una relación de precedencia necesaria y una eventual contigüidad en el espacio, es una mente humana. Con lo que se alumbra un concepto de género de “Alma Inteligente” a partir del cual se deduce que la fuerza causal que estructura el cosmos se debe a la obra ideal del Alma del Cosmos. Tras ello se realizan una serie de disquisiciones filosóficas con las que acotar los predicados que forzosamente habrían de integrar a este nuevo concepto-sujeto.

Con todo esto, se reflexiona que la epistemología y una ontología *apriorísticamente* consagradas afirman que la *psique* vive sumida en un cosmos de sensaciones, que son orquestadas por una autoridad trascendente. Y que esta nos impele a abandonar las actitudes derivadas del solipsismo al empujarnos a interactuar con la materia, bajo la convicción de que su ley ética está inscrita en ella.

Se precisa que su imperio sobre nosotros se articula a través de un doble proceso dialéctico: La Dialéctica Primera o Divina y la Dialéctica Segunda o Mundana. A partir de ello se aprecia que saber cuál es la ética moral que place a la divina voluntad, equivale a predecir a qué modelo ético desea conducirnos. Interrogante cuya resolución, a la luz de la estructura de la dialéctica, requiere realizar el examen empírico de tres grupos de variables que se concatenan hasta dar como resultado los arquetipos éticos humanos: variables materiales (formadas a partir del movimiento que el alma del cosmos imprime en el sustrato sensitivo con su pensamiento), variables psíquicas (resultantes en El Hombre) y variables ética (consecuentemente resultantes en El Hombre).

De este modo, para poder concluir cual es la ética moral, se articulan dos hipótesis que tiene como objeto de estudio empírico a las distintas comunidades y sociedades humanas. Esperando que, de la yuxtaposición de ambas conclusiones, obtengamos el modelo ético que la providencia desea que realicemos: A) Es posible asociar a unas variables materiales unos determinados efectos psíquicos que culminen en la realización de arquetipos éticos. B) contemplando las sinergias que se están desarrollando en el actual medio material, es posible predecir el futuro estado de las variables materiales.

Conclusiones Empíricas y Reflexión Final

Los experimentos que examinan la hipótesis A) dan como resultado el vislumbramiento de un conjunto de variables materiales, las cuales tienen como efecto la adopción del sistema de valores aristocrático, al cual, a su vez, pueden asociarse unas conductas típicas.

Los experimentos que examinan la hipótesis B) ilustran que, con los datos considerados, puede pronosticarse que la sinergia que actualmente encauza la materia, apuntan a que, en el futuro más remoto que cabe imaginar, acaben por generalizarse las condiciones para el triunfo del sistema de valores aristocrático y de su ética característica.

De la yuxtaposición de ambas conclusiones, se obtiene que, la ética moral es aquella típica de individuos cuya alma está vinculada por el sistema de valores aristocrático.

No obstante, se aclara que el triunfo de la presente filosofía radica en haber conciliado una teoría moral con una ontología determinista, de manera que la creencia en una autoridad soberana y trascendente, no solo no entorpezca el desarrollo de la ciencia

empírica, sino que además invite a su más pulcro desarrollo. Pues de esta depende la posibilidad de interpretar la, apriorísticamente, mutable voluntad de la divinidad.

Summary of the Doctoral Thesis

Determinism and Moral: Articulation of a New Theory of Natural Law

Introduction

The starting point is the consolidation of The Positive Spirit or Democratic Cartesianism, respectively predicted by sociologists such as Comte and Tocqueville. It is a psychic structure that invites us to think that every event worthy of claiming attention, responds to an effective cause. This circumstance, although it has brought happy advances for the protection of our corporeal interests, also has had a counterpart, the propagation of a skepticism relative to any kind of moral. Since, until now, such ontology has been revealed to us as irreconcilable with a transcendent entity that gives to us an ethical code.

It is understood that distance between determinism and moral, is the root of two evils that afflict the western society. Thus, in the present thesis, the possibility and the convenience of eliminating this separation that still mediates between both is held. For which it begins in the same introduction by disavowing the philosophical doctrine that has been commissioned to make the determinism ontology the burial of the human moral, the Philosophical Positivism.

In addition, it has also been realized the importance that for social-political science has the development of a philosophy that, starting from a deterministic ontology, may offer a conception of justice. Insofar as the Legal Theory of Crime, by entrusting its ontological foundations to the current state of science, has increased greater problems to sustain that

the justice consists in administering retributive punishments to the inmate who acted from the free will.

Expositions, Objectives and *a Priori* Results

Once the Positive Doctrine has been discredited, in order to build the new philosophy we proceed to trace the gap by which the moral skepticism begins to infiltrate in the Western Society, appreciating that this is located in the different views on the ideal ethic that citizens exchange. It is also appreciated that this last phenomenon, in turn, stems from the disparity of experiences experienced by its citizens. What means, that the problem of fading away of a moral conception of human ethics lies fundamentally in the fickle condition of matter.

For that reason it is appreciated that the construction of this new moral philosophy, if it wants to avoid being refuted by any contingent phenomenon, has to start from the examination of elements independent of the matter, as idealistic philosophy proposes. That is why present work starts by developing an epistemology that reveals what kind of irrefutable maxims we are in position to enunciate from internal sensations.

In trance, it is discovered that the forms of sensitivity and understanding constitute *a priori* elements that, inevitably, speak about the matter. And more particularly that the intervention of the causal category constitutes the requirement *sine qua non* for the practice of all conceptual syntheses (also for those who are nourished by internal sensations), thanks to which we can perform the voluntary acts that allow us to protect “the Reality Principle”. Being the omnipresence of the causal category such that even arrives to mediate in the proper judgment “*Ego Cogito Ergo Sum*”. In attention to this circumstance, the reader is persuaded that the fully rational attitude is to believe in causality as the force that brings together all the flows of sensations imputable to the

psyches.

From this omnipresence of the causality, an examination of this fundamental category is performed. At first, a synthetic judgment *a priori* is practiced, clarifying its condition as a link that permeates the whole sensitive substrates to give it a concatenated and intelligible structure (Cosmos). And second, under the inspiration of the pain that awakens the moral disorientation, it is taken this fascinating concept of causality, trying to expand its content from a similarity judgment, which reveals that the only entity capable of linking sensory elements, so they present a relation of necessary precedence and an eventual continuity in the space, is a human mind. Thanks to this, a gender concept of “Intelligent Soul” is illuminated, from which it is deducted that the causal strength that structures the cosmos is due to the ideal work of “The Soul of the Cosmos”. After that, a series of philosophical disquisitions are realized to delimit the predicates that would necessarily have to integrate this new concept-subject.

With all this, it is reflected that the epistemology and an ontology *a priori* consummated affirm that the *psyche* lives immersed in a cosmos of sensations that are orchestrated by a transcendent authority. And that He impels us to abandon the attitudes derived from solipsism, pushing us to interact with the matter under the conviction that its ethical law is registered in it.

It is specified that his empire over us is articulated through a double dialectical process: The First or Divine Dialectic and the Second or Mundane Dialectic. From there it is appreciated that knowing what is the moral ethics that pleases the Divine Will, is equivalent to predict to which ethical model He wants to lead us. Mystery whose resolution, in light of the structure of the dialectic, requires the empirical examinations of three groups of variables that are concatenated until they result in human ethical archetypes: material variables (formed from the movement that the soul of the cosmos

prints on the sensitive substrate with its thought), physic variables (resulting in The Man), and ethic variables (consequently resulting in The Man).

According to that, to conclude which is the moral ethics, tow hypotheses are articulated whose objet of empirical study are the different communities and human societies. Hoping that due to the juxtaposition of both conclusions we may obtain the ethic model that The Providence want us to fulfill: A) It is possible to associate certain material variables with certain psychical effects, wich in turn culminate in the realization of ethical archetypes. B) Analyzing the synergies that are being developed in the current material environment, it is possible to predict the future state of the material variables.

Empirical Conclusions and Final Reflection

The experiments that examine the hypothesis A) gives as a result in the glimpse of a set of material variables, which have the effect of adopting the aristocratic value system, to wich also can be associated typical behaviors.

The experiments that examine the hypothesis B) illustrate that with the data considered it can be predicted that the synergy that currently channel the matter, point to the fact that, in the most remote future that can be imagined, conditions for the triumph of the aristocratic value system and its characteristic ethics shall be generalized.

From the juxtaposition of both conclusions it is obtained that the moral ethic is the one typical of individuals whose soul is attached by the aristocratic system of values. However, it is make clear that the triumph of the present philosophy lies in having reconciled a moral theory with a deterministic ontology, in such a way that the belief in a sovereign and transcendent authority, not only does not hinder de development of empirical science, but also invites to its more neat development. Because of this depends the possibility of interpreting the, *a priori* always mutable, will of the Divine Will.

